NIGEL WARBURTON

MICĂ ISTORIE A FILOSOFIEI

NIGEL WARBURTON

MICĂ ISTORIE A FILOSOFIEI

Traducere din limba engleză de

ANA-MARIA DATCU

EDITURA LITERA

București 2020

Nigel Warburton

A Little History of Philosophy

Copyright © 2011

Ediţie publicată pentru prima dată de Yale University Press

carte Pentru Toți

este parte a Grupului Editorial Litera

O.P. 53; C.P. 212, sector 4, București, România

tel.: 021 319 63 93; 0752 101 777

Mică istorie a filosofiei

Nigel Warburton

Copyright © 2019 Grup Media Litera

pentru versiunea în limba română

Toate drepturile rezervate

Editor: Vidrașcu și fiii

Redactor: Georgiana Harghel

Corector: Olimpia Băloi

Copertă: Flori Zahiu

Tehnoredactare şi prepress: Mihai Suciu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

WARBURTON, NIGEL

Mică istorie a filosofiei / Nigel Warburton; trad.: Ana-Maria Datcu.

– Bucureşti: Litera, 2019

ISBN 978-606-33-4603-3

ISBN EPUB 978-606-33-5034-4

I. Datcu, A.M. (trad.)

94 (430)

Nigel Warburton este filosof liber-profesionist, autor de numeroase lucrări de introducere în filosofie care au devenit bestselleruri şi gazdă a podcastului extrem de popular Philosophy Bites. Printre numeroasele sale cărţi se numără: Philosophy: The Basics (1992), Thinking from A to Z (1996) şi Free Speech: A Very Short Introduction (2009).

Capitolul 1

Omul care punea întrebări. Socrate şi Platon

Cu vreo 2 000 de ani în urmă, în Atena, un om era condamnat la moarte pentru că punea prea multe întrebări. Mai existaseră filosofi înaintea lui, însă abia cu Socrate a luat avânt subiectul realității. Dacă ar fi ca filosofia să aibă un sfânt protector, acela ar fi Socrate.

Cârn, îndesat, ponosit şi cam ciudat, Socrate nu se potrivea deloc niciunde. Deşi urâțel din punct de vedere fizic şi cam nespălat, era extrem de charismatic şi strălucitor de inteligent. Toți atenienii erau de acord că nu mai existase nimeni ca el până atunci şi că probabil nici nu va mai exista. Socrate era unic. Dar era şi extrem de enervant. Se considera unul dintre acei tăuni cu înțepătura neplăcută, o viespe. Astfel de insecte sunt enervante, dar nu fac prea mult rău. Însă nu toți atenienii erau de acord cu asta. Unii îl iubeau; alții considerau că are o influență periculoasă.

În tinerețe, Socrate fusese un soldat curajos în războaiele peloponesiace, împotriva spartanilor şi a aliaților lor. Când a ajuns în floarea vârstei, bântuia prin piața cetății (agora), oprind când şi când câte un om pentru a-i pune întrebări ciudate. Practic, numai atât făcea – mai mult sau mai puțin. Însă întrebările lui erau extrem de interesante şi de importante. Păreau cât se poate de inofensive, dar nu erau deloc aşa.

Un exemplu în acest sens este conversația cu Euthydemos. Socrate îl întreabă dacă a înşela poate fi socotit un lucru imoral. Evident că este, îi răspunde Euthydemos. Lui i se pare că aşa ceva este evident de la sine. Dar dacă – îl întreabă Socrate – prietenul tău s-ar simți foarte deprimat şi ar ajunge în pragul sinuciderii, iar tu i-ai fura cuțitul? N-ar fi şi acesta un act de înşelăciune? Bineînțeles că este. Însă nu este mai degrabă moral, decât imoral, să faci una ca asta? Este un lucru bun, nu este un lucru rău, în ciuda faptului că ar fi un act de înşelăciune. Da, spune Euthydemos, care deja este prins în corzi. Folosind contraexemple istețe, Socrate tocmai a demonstrat că

afirmația generală a lui Euthydemos, cum că a înşela este ceva imoral, nu e valabilă în orice situație. Euthydemos nu îşi dăduse seama de acest lucru până atunci...

Socrate a demonstrat, în nenumărate rânduri, că oamenii pe care îi întâlnea în agora nu ştiau, de fapt, nimic despre ceea ce îşi imaginau că ştiu. Un comandat militar era în stare să înceapă o conversație simțindu-se perfect încrezător în sine că ştie ce înseamnă curajul, dar, numai vreo douăzeci de minute în compania lui Socrate, putea să plece complet confuz. Probabil că acest tip de experiență era foarte debusolant. Lui Socrate îi plăcea să dea în vileag limitele a ceea ce oamenii îşi imaginau că înțeleg şi să pună la îndoială asumpțiile pe baza cărora ei îşi construiau viața. O conversație în care toată lumea ajungea să-şi dea seama că nu ştie mare lucru constituia un succes pentru el. I se părea că este ceva mult mai bun decât a continua să crezi că înțelegi ceva când, de fapt, nu înțelegi nimic.

În Atena acelor vremuri, fiii oamenilor bogați erau trimişi să studieze cu sofiştii. Aceştia erau profesori iscusiți şi îşi învățau elevii cum să stăpânească arta construirii de discursuri. Sofiştii cereau bani mulți pentru aceasta. Socrate, însă, nu cerea nimic în schimbul serviciilor sale. De fapt, el chiar susținea că nu ştie nimic, aşa încât, la urma urmei, cum ar fi putut să predea ceva? Însă asta nu-i oprea pe discipoli să vină la el şi să se hrănească din conversațiile lui. Iar această atitudine nu-l făcea deloc popular în rândul sofiştilor.

Într-o zi, prietenul său Chairephon a mers la oracolul din Delfi al lui Apollo. Oracolul era o bătrână înțeleaptă, o sibilă, care răspundea la întrebările oamenilor veniți la templu. De obicei, răspunsurile ei luau forma unei enigme sau a unei ghicitori. Chairephon a întrebat-o: „Există cineva mai înțelept decât Socrate?” „Nu”, a venit răspunsul. „Nimeni nu este mai înțelept decât Socrate.”

Când Chairephon i-a povestit lui Socrate despre răspuns, acestuia nu i-a venit să creadă la început. Era chiar nedumerit. „Cum de sunt eu cel mai înțelept om din Atena de vreme ce cunosc atât de puține lucruri?”, s-a mirat el. Aşa că şi-a petrecut următorii ani luându-i pe oameni la întrebări ca să vadă dacă există cineva mai înțelept decât el. În cele din urmă, şi-a dat seama ce dorise să spună oracolul şi că avusese dreptate. Mulți oameni erau buni la diferite lucruri pe care le făceau: tâmplarii erau buni la tâmplărie, soldații se pricepeau la lupte. Însă nici unul dintre aceştia nu era, de fapt, înțelept. Nici unul nu avea habar cu adevărat despre ce vorbea.

Termenul „filosof” provine din cuvinte greceşti care înseamnă „iubire de înțelepciune”. Filosofia occidentală, tradiția de gândire în care se înscrie cartea de față, s-a răspândit din Grecia Antică în zone întinse şi îndepărtate din lume, uneori lăsându-se infuzată de idei orientale. Felul de înțelepciune pe care îl cultivă filosofia occidentală prețuieşte argumentarea, rațiunea şi punerea la îndoială prin întrebări, nu simpla credință în anumite lucruri doar pentru că cineva important ți-a spus că ar fi adevărate. Pentru Socrate, înțelepciunea însemna nu să ai multe cunoştințe sau să ştii cum se face un anumit lucru, ci să

înțelegi adevărata natură a existenței noastre, inclusiv limitele a ceea ce putem cunoaşte. Şi filosofii din ziua de azi fac, mai mult sau mai puțin, ceea ce făcea Socrate: pun întrebări dure, analizează motive şi dovezi, se luptă să răspundă la unele dintre cele mai importante întrebări pe care ni le putem pune despre natura realității şi despre cum ar trebui să ne trăim viața. Totuşi, spre deosebire de Socrate, filosofii moderni au avantajul a cel puțin 2 500 de ani de gândire filosofică pe care să se bazeze. Cartea de față examinează ideile câtorva gânditori de seamă care se înscriu în tradiția filosofică occidentală, inițiată de Socrate.

Ceea ce îl făcea pe Socrate să fie atât de înțelept era faptul că nu contenea să adreseze întrebări şi că era mereu dispus să-şi pună în discuție ideile. Viața, spunea el, merită trăită numai dacă te gândeşti cu adevărat la ceea ce faci. O existență neexaminată este suficient de bună pentru un animal, dar nu şi pentru ființele umane.

Cu totul neobişnuit pentru un filosof, Socrate a refuzat să-şi noteze vreunul dintre gânduri. El considera că a comunica prin viu grai este mult mai benefic decât a comunica prin scris. Cuvintele scrise nu-ți pot răspunde, nu-ți pot explica nimic atunci când nu înțelegi ceva din ce-ți comunică ele. Socrate susținea că dialogul față în față este cu mult mai bun. În cadrul unei conversații, putem să ținem cont de tipul de persoană cu care stăm de vorbă şi să ne adaptăm modul de a vorbi astfel încât mesajul nostru să ajungă la celălalt.

Întrucât Socrate a refuzat să lase ceva scris, cunoaştem destul de multe despre ceea ce a gândit şi a argumentat acest mare om prin operele celui mai ilustru discipol al său, Platon. Acesta a notat mai multe conversații care au avut loc între Socrate şi oamenii pe care el îi lua la întrebări. Aceste scrieri sunt cunoscute azi drept „dialogurile platoniciene” şi constituie o magnifică operă deopotrivă literară şi filosofică; din anumite perspective, Platon a fost un Shakespeare al vremurilor sale. Citind aceste dialoguri, aflăm câte ceva despre cum era Socrate, despre cât era de isteț şi de enervant, uneori.

De fapt, lucrurile nu sunt deloc atât de limpezi, întrucât nu ne putem da seama când scria Platon despre ceea ce credea cu adevărat Socrate sau când îşi punea propriile idei în gura personajului pe care îl numeşte „Socrate”, idei care îi aparțin în realitate lui Platon.

Una dintre ideile despre care oamenii cred că îi aparține, de fapt, lui Platon, nu lui Socrate, este aceea că lumea nu este deloc ceea ce pare a fi. Există o diferență semnificativă între aparență şi realitate. Majoritatea considerăm aparența ca fiind realitate. Credem că înțelegem, dar, de fapt, nu înțelegem nimic. Platon considera că numai filosofii pot înțelege cum este lumea cu adevărat. Ei descoperă natura realității prin gândire, nu bazându-se pe ceea ce le spun propriile simțuri.

Pentru a-şi demonstra punctul de vedere, Platon descrie o peşteră. În această peşteră imaginară există nişte oameni legați în lanțuri şi ținuți cu fața la un perete. Ei pot să vadă

în fața lor numai nişte umbre tremurătoare, pe care le consideră a fi adevăratele lucruri. Însă ele nu sunt aşa. Ceea ce văd ei sunt numai umbre aruncate de obiecte ținute în lumina unui foc aflat în spatele lor. Aceşti oameni îşi petrec toată viața crezând că umbrele proiectate pe perete constituie lumea reală. Apoi, unul dintre ei reuşeşte să se elibereze de lanțurile sale şi se întoarce cu fața spre foc. Privirea îi este încețoşată la început, dar apoi începe să-şi dea seama unde se află. Se îndreaptă împleticindu-se spre ieşirea din peşteră şi în cele din urmă ajunge să poată privi direct Soarele. Când se întoarce în peşteră, nimeni nu crede ceea ce spune el despre lumea de afară.

Filosoful este precum acest om care se eliberează. El vede dincolo de aparențe. Oamenii obişnuiți nu-şi dau prea multe seama despre realitate întrucât se mulțumesc să privească numai la ce se află dinaintea ochilor lor, în loc să se gândească în profunzime la realitate. Însă aparențele sunt înşelătoare. Ceea ce văd astfel de oameni sunt umbrele, nu realitatea.

Această poveste cu peştera are legătură cu ceea ce avea să fie cunoscut ulterior drept „teoria platoniciană a Formelor/Ideilor”. Cel mai simplu mod de a o înțelege este prin intermediul unui exemplu. Gândeşte-te la toate cercurile pe care l-ai văzut în viața ta. Era vreunul dintre ele un cerc perfect? Nu. Nici măcar unul dintre ele nu era perfect la modul absolut. Într-un cerc perfect, fiecare punct de pe circumferință se află la exact aceeaşi distanță de centru. Cercurile reale nu îndeplinesc niciodată această condiție. Dar tu ai înțeles ceea ce am vrut să spun atunci când am folosit cuvintele „cerc perfect”. Aşadar, ce este un

cerc perfect? Platon ar spune că ideea de cerc perfect este Forma/Ideea de Cerc. Dacă vrei să înțelegi ce este un cerc, ar trebui să-ți îndrepți atenția asupra Formei/Ideii de Cerc, nu asupra cercurilor propriu-zise pe care le poți desena sau pe care le poți experimenta prin simțul văzului, căci fiecare dintre acestea este imperfect din cel puțin un punct de vedere. Tot astfel, gândea Platon, dacă vrei să înțelegi ce este binele, atunci trebuie să te concentrezi asupra Formei/Ideii de Bine, nu asupra exemplelor particulare de bine pe care le observi. Filosofii sunt oamenii cei mai potriviți pentru a se gândi la Forme/Idei în acest mod abstract; oamenii obişnuiți se lasă adeseori induşi în eroare de lume deoarece se bazează prea mult pe simțurile lor.

Întrucât filosofii sunt atât de pricepuți la a gândi realitatea, Platon considera că ei ar trebui să conducă şi să dețină toată puterea politică. În Republica, cea mai cunoscută dintre operele sale, el descrie o societate imaginară perfectă. Filosofii ar trebui să se afle în fruntea ei şi ei ar beneficia de educație specială; însă va trebui ca ei să-şi sacrifice propriile plăceri de dragul cetățenilor pe care i-ar conduce. La nivelul inferior lor s-ar afla războinicii, antrenați să-şi apere patria, iar la nivelul imediat inferior acestora se vor afla lucrătorii. Aceste trei categorii de oameni ar urma să se afle într-un echilibru perfect, se gândea Platon, un echilibru care ar fi precum o minte bine echilibrată, cu partea ei rațională ținând sub control emoțiile şi dorințele. Din păcate, acest model de societate este profund antidemocratic şi i-ar ține pe oameni sub control printr-o combinație de minciuni şi forță. Platon ar fi interzis într-o astfel de cetate majoritatea artelor întrucât considera că ele oferă o falsă reprezentare a realității. Pictorii zugrăvesc aparențe, iar aparențele sunt copii înşelătoare ale Formelor/Ideilor. În republica ideală a

lui Platon, fiecare aspect al vieții ar fi controlat strict de către cei aflați la conducere. Adică o astfel de cetate ar fi ceea ce numim acum stat totalitarist. Platon considera că a-i lăsa pe oameni să voteze echivalează cu a-i lăsa pe pasageri să conducă o corabie: este mai bine să-i laşi la cârmă pe oamenii care chiar se pricep la aşa ceva.

Atena secolului al V-lea î.Hr. era destul de diferită de societatea pe care şi-a imaginat-o Platon în Republica. Era un fel de democrație electivă, deşi numai 10% din populație avea drept de vot. Femeile şi sclavii, de pildă, erau excluşi din start. Însă cei care aveau statut de cetățeni erau egali în fața legii şi exista un sistem elaborat de alegeri prin tragere la sorți pentru a asigura faptul că toți au şanse egale de a participa la adoptarea tuturor deciziilor politice.

Atena nu-l prețuia pe Socrate la fel de mult pe cât l-a prețuit Platon. Ba dimpotrivă. Numeroşi atenieni considerau că Socrate este periculos şi că le subminează intenționat legitimitatea de a participa la conducerea cetății. În anul 399 î.Hr., când Socrate avea 70 de ani, unul dintre atenieni, Meletos, l-a dat în judecată. El pretindea că Socrate îi nesocoteşte pe zeii atenieni şi că ar introduce zei noi. De asemenea, el sugera că Socrate îi învață pe tinerii atenieni să se poarte inadecvat, încurajându-i să se întoarcă împotriva autorităților. Aceste două acuzații erau extrem de grave. Este dificil să ne dăm seama acum cât erau de justificate la vremea aceea. Poate că Socrate chiar îşi încuraja elevii să nu urmeze religia oficială şi există dovezi ce demonstrează că îi plăcea să-şi bată joc de democrația ateniană. Ar fi fost ceva pe măsura caracterului său. Însă este cert că numeroşi atenieni au crezut în aceste acuzații.

Ei au votat pro sau contra vinovăției lui. Puțin peste jumătate din cei 501 cetățeni care formau imensa Curte de juraţi l-au considerat vinovat şi l-au condamnat la moarte. Dacă Socrate ar fi vrut, probabil că ar fi reuşit să-i convingă să nu-l condamne la moarte. Însă el, pe măsura reputației sale de tăun, i-a iritat pe atenieni chiar mai mult, argumentându-le că nu făcuse nimic rău şi că ei ar fi trebuit, de fapt, să-l recompenseze, oferindu-i mese gratuite pentru tot restul vieții în loc să-l pedepsească. Nu le-a picat prea bine nici asta...

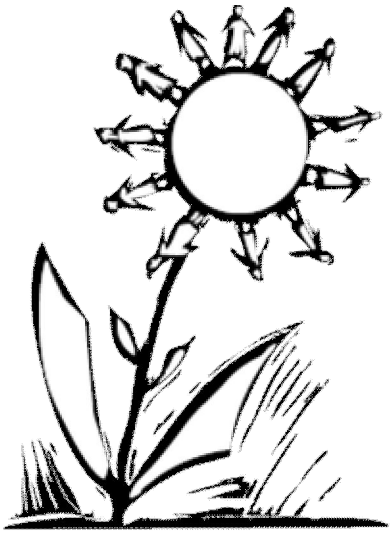
Aşa că Socrate a fost nevoit să bea o otravă făcută din cucută, o plantă care paralizează corpul treptat. Socrate şi-a luat rămas-bun de la soție şi de la cei trei copii ai săi, apoi şi-a adunat împrejur discipolii. Dacă ar fi ales să-şi trăiască restul zilelor discret, fără să mai adreseze întrebări sâcâitoare, atunci nu ar mai fi fost nevoit să ia otrava. Însă el prefera să moară în loc să aibă o astfel de existență. Întotdeauna a spus că are o voce interioară care îi zice să nu înceteze niciodată să pună la îndoială totul şi că nu-şi putea trăda această voce. Aşa că a băut cupa de otravă. Curând după aceea, a murit.

Însă Socrate continuă să trăiască prin Dialogurile lui Platon. Acest om dificil, care punea întotdeauna întrebări şi care a preferat să moară în loc să renunțe la a se gândi cum sunt lucrurile în realitate, a rămas de atunci o sursă de inspirație pentru toți filosofii.

Impactul imediat al lui Socrate s-a simțit în primul rând asupra discipolilor săi. Platon a continuat să predea în

spiritul lui Socrate şi după moartea maestrului său. Cel mai impresionant dintre discipolii săi a fost, de departe, Aristotel, un tip de gânditor foarte diferit atât de Socrate, cât şi de Platon.

Capitolul 2



Fericirea autentică. Aristotel

„Cu o rândunică nu se face primăvară.” Poate crezi că fraza aceasta îi aparține lui William Shakespeare sau vreunui alt mare poet. Sună de parcă numai un poet ar fi putut-o formula astfel. De fapt, provine din cartea Etica nicomahică, a lui Aristotel, intitulată astfel întrucât îi este dedicată fiului său Nicomachos. Ideea pe care voia s-o evidențieze este că, aşa cum e nevoie de mai mult decât de sosirea unei singure rândunici pentru a socoti că este primăvară – şi de mai mult decât o singură zi călduroasă –, tot aşa nu sunt suficiente câteva momente de plăcere pentru a obține fericirea autentică. Pentru Aristotel, fericirea nu este ceva echivalabil cu bucuria pe termen scurt. În mod surprinzător, el considera despre copii că nu pot fi fericiți. Sună absurd. În condițiile în care copiii nu pot fi fericiți, atunci cine poate? Însă tocmai această aserțiune ne dezvăluie cât de diferită de a noastră era opinia lui Aristotel despre fericire. Copiii se află la începutul vieții, prin urmare nu au avut încă parte de o viață deplină, în nici un sens al termenului. Adevărata fericire, argumenta Aristotel, necesită o viață mai lungă.

Aristotel a fost discipolul lui Platon, iar Platon fusese discipolul lui Socrate. Aşa că aceşti trei mari gânditori formează o succesiune: Socrate – Platon – Aristotel. Acest fenomen survine de multe ori. De regulă, geniile nu apar din senin. Majoritatea au avut parte de profesori care i-au inspirat. Însă ideile acestor trei gânditori sunt foarte diferite între ele. Ei nu imitau, pur şi simplu, ceea ce au învățat de

la maestru. Fiecare a avut o abordare originală. Mai simplu spus, Socrate a fost un mare orator, Platon a fost un minunat scriitor, iar Aristotel era interesat de toate. Socrate şi Platon considerau că lumea pe care o vedem este doar o copie palidă a adevăratei realități, la care putem ajunge numai prin intermediul gândirii filosofice abstracte; Aristotel, dimpotrivă, era fascinat de detaliile tuturor lucrurilor care îl înconjurau.

Din nefericire, aproape toate scrierile lui Aristotel care au supraviețuit timpului sunt sub forma notelor de curs. Însă aceste înregistrări ale gândirii sale au încă un impact imens asupra filosofiei occidentale, chiar dacă stilul scrierilor sale este uneori arid. Însă Aristotel nu a fost doar filosof; l-au fascinat şi zoologia, astronomia, istoria, politica şi teatrul.

Născut în Macedonia, în 384 î.Hr., el a studiat cu Platon, a călătorit şi i-a fost profesor lui Alexandru cel Mare. După aceea, el şi-a întemeiat propria şcoală în Atena, numită Lykeion. Acesta avea să devină unul dintre cele mai cunoscute centre de studii din Antichitate, ca un fel de universitate din ziua de azi. Din acest centru, Aristotel trimitea cercetători care se întorceau cu informații noi despre orice, de la organizări politice până la biologie. Tot el a înființat şi o importantă bibliotecă. Într-o faimoasă pictură renascentistă semnată de Rafael şi intitulată Şcoala din Atena, Platon este înfățişat arătând în sus, către Lumea Ideilor, pe când Aristotel, dimpotrivă, indică în fața lui, spre lumea ce i se desfăşoară dinainte.

Platon este genul de filosof care s-ar fi mulțumit să filosofeze din fotoliu. Însă Aristotel dorea să exploreze realitatea pe care o experimentăm prin simțuri. El a respins Teoria Ideilor, formulată de profesorul său, crezând, în schimb, că drumul către a înțelege orice categorie generală constă în a examina exemplele sale particulare. Aşadar, pentru a înțelege ce este o pisică, socotea Aristotel, trebuie să privim către pisicile reale, nu să ne gândim abstract la Ideea de Pisică.

Una dintre întrebările care l-au preocupat pe Aristotel a fost „Cum ar trebui să ne trăim viața?”. Şi Socrate, şi Platon răspunseseră la ea înaintea lui. De altfel, nevoia de a-i găsi un răspuns face parte din ceea ce îi atrage, de fapt, pe oameni spre filosofie. Iar Aristotel a venit şi el cu un răspuns propriu. Versiunea simplă a răspunsului său e următoarea: căutarea fericirii.

Dar ce înseamnă expresia aceasta, „căutarea fericirii”? În ziua de azi, majoritatea oamenilor cărora li s-ar cere să-şi caute fericirea s-ar gândi la căi prin care să se distreze. Poate că şi pentru tine fericirea înseamnă vacanțe exotice, mersul la festivaluri de muzică sau să petreci timp cu prietenii. Poate să însemne şi a sta cuibărit undeva cu cartea preferată în mână sau a merge la o galerie de artă. Însă toate acestea sunt numai ingrediente pentru o viață bună, considera Aristotel. În mod clar, el nu era de acord că cel mai bun mod de a-ți trăi viața ar fi să-ți cauți plăceri de acest tip. O astfel de viață nu ar fi bună ca atare, în opinia lui. Termenul grecesc folosit de Aristotel pentru fericire este eudaimonia (fără nici o legătură cu demonii...). Uneori, acest cuvânt este tradus ca „prosperitate” sau „succes”, nu ca

„fericire”. El desemnează ceva mai mult decât genul de senzații plăcute pe care le trăiești atunci când mănânci înghețată cu aromă de mango sau când vezi cum câștigă un meci echipa ta favorită. Eudaimonia nu presupune un moment trecător de binecuvântare și nu are legătură cu ceva ce simți. Este ceva mult mai obiectiv decât atât. De fapt, este destul de greu să definim această noțiune, pentru că noi suntem obișnuiți să credem că fericirea chiar este ceva ce are de-a face cu ceva ce simțim – și nimic altceva.

Gândește-te la o plantă. Dacă o uzi, dacă îi asiguri suficientă lumină, poate și dacă îi dai ceva îngrășământ, atunci ea va crește și va înflori. Dacă o neglijezi, dacă o ții la întuneric, dacă lași insectele să-i ronțăie frunzele, dacă o lași să se usuce, ea se va degrada și va muri sau, în cel mai fericit caz, va deveni o plantă neatrăgătoare. Și ființele umane pot înflori precum plantele, deși, spre deosebire de plante, putem face singuri alegeri pentru noi înșine: noi decidem ce vrem să facem și ce vrem să fim.

Aristotel era convins că există o natură umană anume și că ființele umane, cum se exprima el, au o funcție. Există un mod de a trăi care ni se potrivește cel mai bine. Ceea ce ne diferențiază de animale și de orice există este că putem gândi și raționa despre ceea ce trebuie să facem. Ca urmare, conchidea el, cea mai bună viață pentru un om este aceea în care omul își folosește puterea rațiunii.

În mod surprinzător, Aristotel credea că lucrurile de care nu ai habar – și chiar evenimentele de după moartea ta – pot contribui la eudaimonia. Sună tare ciudat! Presupunând că

nu există Viață de Apoi, cum poate să-ți afecteze fericirea ceva ce se întâmplă când tu nu mai exişti de fapt? Ei bine, imaginează-ți că eşti părinte şi că fericirea ta depinde parțial de speranțele şi de aşteptările pe care le ai în legătură cu viitorul copilului tău. Dacă, din păcate, acel copil se îmbolnăveşte grav după moartea ta, atunci eudaimonia ta va fi serios afectată de acest eveniment. În viziunea lui Aristotel, viața ta s-ar înrăutăți chiar dacă tu nu ai şti, de fapt, nimic despre boala copilului tău şi nu ai mai exista de mult timp pe lume. Acest exemplu conturează foarte bine ideea lui Aristotel că fericirea nu este ceva care să țină de modul în care te simți. Fericirea, înțeleasă astfel, constă în totalul realizărilor tale din viață, ceva ce poate fi afectat de ceea ce li se întâmplă oamenilor la care ții. Evenimente care îți depăşesc puterea de a le controla sau de a le cunoaşte îți vor afecta fericirea. Faptul de a fi sau nu fericit depinde într-o mare măsură de noroc.

Întrebarea centrală este: „Ce putem să facem pentru a ne spori şansele de a ajunge la eudaimonia?” Răspunsul lui Aristotel este acesta: „Să ne dezvoltăm tipul de caracter potrivit”. Trebuie să simți felul adecvat de emoții la momentul potrivit, iar ele te vor conduce către a te comporta aşa cum trebuie. Această abilitate depinde parțial de modul în care ai fost crescut, din moment ce calea cea mai bună pentru a dezvolta obiceiuri bune constă în a le practica de la cele mai mici vârste. Deci şi de această dată contează norocul. Modelele bune de conduită formează virtuțile; cele rele constituie viciile.

Gândeşte-te la virtutea curajului pe vreme de război. Poate că un soldat trebuie să-şi rişte viața pentru a salva nişte

civili de inamici. O persoană temerară nu-şi face deloc griji cu privire la siguranța propriei persoane. Un astfel de om s-ar arunca în mijlocul situațiilor periculoase, probabil că şi atunci când nu ar fi cazul, însă acesta nu este curaj autentic, ci doar nesăbuință în calcularea riscului. La cealaltă extremă, soldatul laş nu-şi poate controla niciodată frica suficient de bine încât să acționeze într-o manieră adecvată, aşa că va fi paralizat de panică chiar în momentul în care este nevoie de el în cea mai mare măsură. Într-o astfel de situație, persoana curajoasă sau bravă simte şi ea frica, însă este capabilă să o învingă şi să treacă la acțiune. Aristotel considera că fiecare virtute constă într-o medie între astfel de extreme. În cazul de mai sus, curajul se află la jumătatea drumului dintre temeritate şi laşitate. Această concepție este cunoscută adeseori sub numele de „principiul de aur al mediei/mediocrității".

Abordarea lui Aristotel în privința eticii nu este de interes doar din punct de vedere istoric. Numeroşi filosofi moderni consideră că el a avut dreptate în privința importanței faptului de a ne cultiva virtuțile şi că viziunea lui despre ce este fericirea e corectă şi plină de sens. În loc să căutăm să ne sporim numărul de plăceri în viață, cred aceştia, ar trebui să încercăm să devenim oameni mai buni şi să facem ceea ce este corect. Iată ce face ca o viață să decurgă bine.

Toate acestea sună de parcă Aristotel ar fi fost interesat doar de dezvoltarea personală a individului. Dar lucrurile nu stau deloc aşa. El considera că ființele umane sunt animale politice/sociale. Aşa că trebuie să fim în stare să trăim împreună cu alți oameni şi avem nevoie de un sistem de justiție pentru a ne ocupa de dimensiunile mai întunecate

ale naturii noastre. Noi, oamenii, trăim în societate, deci trebuie să ne găsim fericirea interacționând mai bine cu cei din jurul nostru, într-un stat bine organizat din punct de vedere politic.

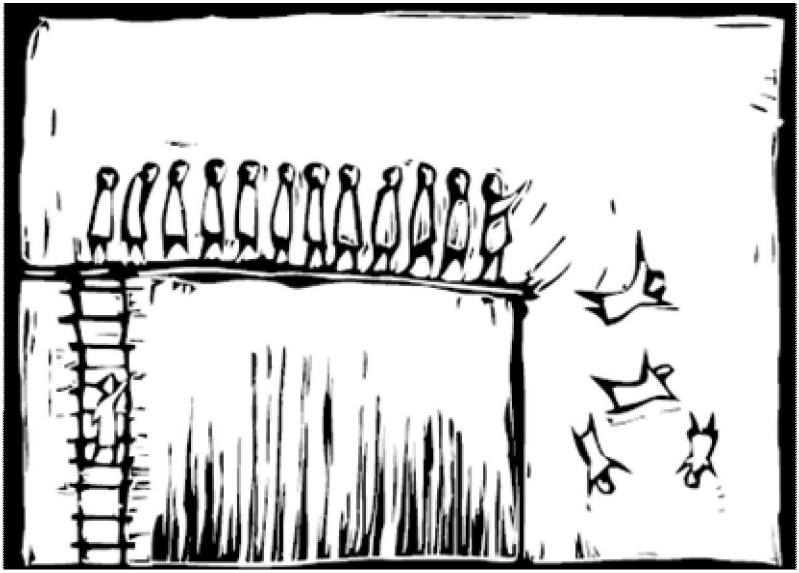
A existat, totuşi, şi un efect secundar nefericit al genialității lui Aristotel. El a fost atât de inteligent, iar cercetările sale au fost atât de minuțioase, încât mulți dintre aceia care i-au citit opera au crezut că avea dreptate în toate privințele, despre orice. Acest lucru a fost nefast pentru progres şi nefast şi pentru filosofia din tradiția inițiată de Socrate. Timp de sute de ani după moartea lui Aristotel, majoritatea învățaților au adoptat viziunea lui despre lume ca fiind incontestabil adevărată. Dacă ei puteau demonstra că Aristotel spusese ceva, atunci acest argument le era suficient. Un astfel de fenomen este numit uneori „argumentul autorității”: ceva trebuie să fie adevărat pentru că o „autoritate” importantă a spus că aşa stau lucrurile.

Ce crezi că s-ar întâmpla dacă ai lăsa să cadă de la o înălțime mare o bucată de lemn şi una de metal care ar fi de aceeaşi mărime? Care dintre ele ar atinge prima pământul? Aristotel credea că cea mai grea dintre ele, cea din metal, va cădea mai rapid. De fapt, lucrurile nu stau deloc aşa: ambele cad cu aceeaşi viteză. Însă, întrucât Aristotel declarase că acela era adevărul, în toată perioada medievală aproape toți oamenii au crezut că aşa trebuie că stau lucrurile. Nu mai era nevoie de nici o dovadă. În secolul al XVI-lea, Galileo Galilei a lansat o bilă de lemn şi o ghiulea de tun din vârful turnului înclinat din Pisa pentru a testa acest „adevăr”. Ambele obiecte au atins pământul în acelaşi

timp. Aşadar, Aristotel se înşelase. Însă ar fi fost destul de simplu să se demonstreze acest fapt cu mult timp înainte.

A te baza pe autoritatea altcuiva este ceva complet opus spiritului cercetărilor întreprinse de Aristotel. Şi este şi complet opus spiritului filosofic în genere. Autoritatea nu demonstrează nimic prin ea însăşi. Însuşi Aristotel avea drept metode investigația, cercetarea şi raționarea corectă. Filosofia poate să prospere numai în condițiile dialogului, admițând posibilitatea că se poate înşela, cu deplină libertate de a pune la îndoială opiniile şi de a explora alternativele. Din fericire, au existat mereu filosofi dispuşi să gândească critic despre ceea ce alții le-au spus că trebuie să fie într-un anumit fel. Unul dintre filosofii care au încercat să gândească critic cu privire la absolut orice a fost scepticul Pyrrhon.

Capitolul 3



Nu **ş**tim nimic. Pyrrhon

Nimeni nu ştie nimic – şi nici măcar asta nu e ceva sigur.

Nu ar trebui să te bazezi pe ceea ce crezi că este adevărat. S-ar putea să te înşeli. Totul poate fi pus la îndoială, totul este discutabil. Ca urmare, cea mai bună opțiune este să-ți păstrezi mintea deschisă. Nu te lega de nimic – şi nu vei fi dezamăgit.

Aceasta este doctrina principală a scepticilor, un curent filosofic ce a fost popular vreme de câteva secole în Grecia Antică şi, mai apoi, în Roma Antică. Spre deosebire de Platon şi Aristotel, scepticii cei mai extremi evitau să susțină vreo opinie fermă despre orice. Grecul Pyrrhon (cca 365–cca 270 î.Hr.) este cel mai faimos dintre aceştia şi, probabil, cel mai extrem dintre scepticii din toate timpurile. Viața lui a fost, cu siguranță, una ciudată.

Poate că tu crezi că ştii o mulțime de lucruri diferite. Ştii că acum citeşti această carte, de exemplu. Însă scepticii nu ar fi de acord cu asta. Gândeşte-te de ce crezi că, de fapt, citeşti cartea de față şi că nu îți imaginezi doar că ai citit-o. Chiar poți fi sigur că ai dreptate? Pari să citeşti – aşa crezi că stau lucrurile. Dar poate că ai o halucinație sau poate că visezi (idee pe care René Descartes o va dezvolta la vreo 1 800 de ani după aceea; vezi Capitolul 11). Insistența lui Socrate în a afirma că singurul lucru pe care îl ştie este faptul că nu ştie nimic era tot o poziție sceptică. Însă Pyrrhon a dus lucrurile mult mai departe. Probabil că le-a dus cam prea departe...

Dacă ar fi să credem relatările despre viața lui (dar poate că ar trebui să fim sceptici şi față de acestea...), Pyrrhon şi-a făcut o misiune din a nu lua nimic de-a gata. Asemenea lui Socrate, el nu a lăsat nimic scris. Aşa că ceea ce ştim despre el provine din ceea ce au scris alții despre el, majoritatea la câteva secole după moartea lui. Unul dintre aceştia, Diogenes Laertios, ne spune că Pyrrhon a devenit un fel de vedetă şi că a fost făcut Mare Preot la Elis, unde trăia, şi că, în onoarea lui, filosofii care veneau la templu erau scutiți de

orice taxă. Nu avem nici o modalitate de a verifica adevărul acestei relatări, însă pare să fie o idee foarte bună.

Atât cât putem să ne dăm seama, Pyrrhon a supraviețuit scepticismului său într-un mod extraordinar. Viața lui ar fi fost foarte scurtă dacă n-ar fi avut prieteni care să-l protejeze. Orice sceptic extremist are nevoie de sprijinul unor oameni mai puțin sceptici sau cel puțin de foarte mult noroc pentru a supraviețui.

Iată, mai precis, care era abordarea sa asupra vieții. Nu putem avea încredere pe deplin în simțuri. Uneori, ele ne induc în eroare. Este uşor să te înşeli în privința a ceva ce vezi pe întuneric, de exemplu. Ceea ce pare a fi o vulpe poate să fie, de fapt, doar o pisică. Sau ți se poate părea că ai auzit pe cineva strigându-te când, de fapt, era doar şuierul vântului trecând printre crengile copacilor. Întrucât simțurile ne induc adeseori în eroare, Pyrrhon a decis ca niciodată să nu aibă încredere în ele. El nu a exclus definitiv posibilitatea în care acestea să-i furnizeze totuşi şi informații corecte, însă şi-a păstrat mintea deschisă asupra acestei chestiuni.

Aşadar, în vreme ce majoritatea oamenilor ar lua priveliştea unei creste muntoase cu o pantă foarte abruptă drept o dovadă puternică în favoarea faptului că ar fi o nebunie să meargă mai departe, Pyrrhon nu gândea aşa. Poate că simțurile îl înşelau, aşa că nu avea încredere în ele. Chiar şi senzația din degetele de la picioare atingând capătul dinspre prăpastie al crestei sau senzația de a aluneca înainte nu l-ar fi convins că ar fi pe punctul de a se rostogoli în abisul de la

picioarele sale. Pentru el nu era evident nici măcar faptul că a se rostogoli printre stânci ar fi un lucru foarte rău pentru sănătate. Căci cum ar fi putut să fie sigur de aşa ceva? Prietenii lui, despre care putem presupune că nu erau şi ei sceptici, îl fereau de accidente; însă, dacă nu ar fi făcut-o, atunci Pyrrhon ar fi dat de necaz la fiecare două minute.

De ce să-ți fie frică de câinii neîmblânziți de vreme ce nu poți fi sigur că ei vor să-ți facă rău? Doar pentru că te latră şi îşi arată colții şi aleargă după tine, asta nu înseamnă că o să te şi muşte. Iar dacă te-ar muşca, nu rezultă cu necesitate că o să te şi doară. De ce să-ți pese de maşinile care vin spre tine când traversezi strada? Este posibil ca acele maşini să nu te lovească. Cine poate şti cum vor sta lucrurile? Şi, la urma urmei, ce importanță mai are dacă eşti viu sau mort? Cumva, Pyrrhon a reuşit să trăiască în ciuda acestei filosofii a indiferenței absolute şi să-şi domine toate emoțiile şi tiparele comportamentale inerente şi specifice naturii umane.

Sau cel puțin aşa ne spune legenda. Unele dintre aceste relatări despre el au fost probabil inventate pentru a-i ridiculiza filosofia. Dar nu este cu putință ca toate să fie ficțiuni. De exemplu, a rămas perfect calm pe puntea unei corăbii ce a trecut printr-una dintre cele mai violente furtuni la care a fost cineva martor vreodată. Vântul a rupt toate pânzele şi valuri înalte se spărgeau pe punte. Toți cei din jurul lui erau îngroziți. Însă pe Pyrrhon nu l-a deranjat absolut nimic. Din moment ce aparențele sunt atât de înşelătoare, el nu putea fi absolut sigur că va rezulta vreun rău din situația dată. Aşa că a reuşit să rămână liniştit în vreme ce marinarii aceia experimentați erau paralizați de

panică. El a demonstrat că este cu putință să rămâi indiferent chiar şi în astfel de condiții. Această poveste are însă un sâmbure de adevăr în ea.

În tinerețe, Pyrrhon călătorise în India. Poate că această experiență îi inspirase un asemenea stil de viață neobişnuit. India are o îndelungată tradiție de învățători spirituali sau guru care se supun unor privațiuni fizice extreme şi uneori aproape incredibile: îngropați de vii, agățându-şi greutăți de părți sensibile ale corpului sau trăind săptămâni întregi fără hrană, totul pentru a atinge liniştea interioară. Abordarea lui Pyrrhon față de filosofie se apropie cu siguranță foarte mult de aceea a unui mistic. Indiferent ce tehnici ar fi utilizat pentru a realiza aceasta, el cu siguranță practica ceea ce predica. Starea lui calmă crea o impresie puternică în cei din jur. Motivul pentru care nu se enerva din nici o cauză se baza, în opinia lui, pe faptul că absolut orice este doar o chestiune de opinie. Dacă nu există nici o şansă de a descoperi adevărul, atunci nu mai este nevoie să ne agităm. Prin urmare, putem lua distanță față de orice convingere fermă, întrucât convingerile ferme aduc mereu cu ele dezamăgirea.

Dacă l-ai fi întâlnit pe Pyrrhon, ai fi crezut probabil că este nebun. Şi poate că şi era – într-un fel. Însă cel puțin comportamentul lui era consecvent cu opiniile sale. El ar fi crezut că diferitele tale convingeri sunt, pur şi simplu, nerezonabile şi că stau în calea păcii minții tale. Iei prea multe lucruri ca fiind de la sine înțelese. Este ca şi cum ți-ai fi construit o casă pe nisip. Fundațiile gândirii tale nu sunt deloc atât de ferme pe cât ți-ar plăcea să crezi şi este puțin probabil că te vor face fericit.

Pyrrhon îşi rezumă singur simplu şi frumos filosofia sub forma a trei întrebări pe care ar trebui să şi le adreseze oricine doreşte să fie fericit:

„Cum sunt lucrurile cu adevărat?”

„Ce atitudine ar trebui să adoptăm în legătură cu ele?”

„Ce se va întâmpla cu acela care ar adopta această atitudine?”

Răspunsurile lui erau simple şi la obiect. În primul rând, nu putem şti niciodată cum este lumea de fapt – chestia asta ne depăşeşte. Nimeni nu va cunoaşte niciodată natura ultimă a realității. O asemenea cunoaştere, pur şi simplu, nu este posibilă pentru o ființă umană. Prin urmare, este cazul să ne luăm gândul de la aşa ceva. Această viziune este complet opusă Teoriei Ideilor a lui Platon şi posibilității ca filosofii să poată căpăta cunoaşterea Ideilor prin intermediul gândirii abstracte (vezi Capitolul 1). În al doilea rând – şi ca o

consecință a acestui fapt –, nu ar trebui să ne asumăm nici o opinie. Întrucât nu putem cunoaşte nimic cu deplină siguranță, ar trebui să ne suspendăm orice judecată şi să ne trăim viața fără a ne lua angajamente în vreo direcție. Orice dorință ai avea, ea va sugera că tu crezi că un lucru este mai bun decât altul. Nefericirea survine atunci când nu primeşti ceea ce vrei. Dar nu poți şti dacă ceva este mai bun decât altceva. Prin urmare, considera Pyrrhon, a fi fericit presupune să te eliberezi de orice dorință şi să nu-ți mai pese de cum se desfăşoară lucrurile. Acesta este modul adecvat de a trăi. Recunoaşte că nimic nu contează! În acest fel, nimic nu îți va afecta starea de spirit, care va deveni una a liniştii interioare. În al treilea rând, dacă urmezi această învățătură, iată ce se va întâmpla cu tine: vei începe prin a vorbi tot mai puțin şi chiar deloc, probabil pentru că nu ai şti ce să mai spui despre ceva, despre orice. În cele din urmă, te vei elibera de orice grijă. Este tot ce poți spera în viață – tu şi oricine altcineva. Este o experiență aproape religioasă.

Aceasta este teoria. Pare să fi dat rezultate pentru Pyrrhon, deşi este dificil de văzut dacă ar da aceleaşi rezultate şi pentru restul omenirii. Puțini dintre noi ar fi în stare să ajungă la tipul de indiferență recomandat de el. Şi nu toți suntem la fel de norocoşi să avem o întreagă echipă de prieteni care să ne salveze de cele mai grave greşeli pe care le-am face. De fapt, dacă toți am urma sfatul lui, atunci nu ar mai exista nimeni care să-i protejeze pe scepticii pyrrhonieni de ei înşişi, iar întreaga lor şcoală de filosofie ar dispărea foarte repede, întrucât ei ar cădea în prăpastie, ar ieşi în fața maşinilor în trafic sau ar fi sfâşiați de câini turbați.

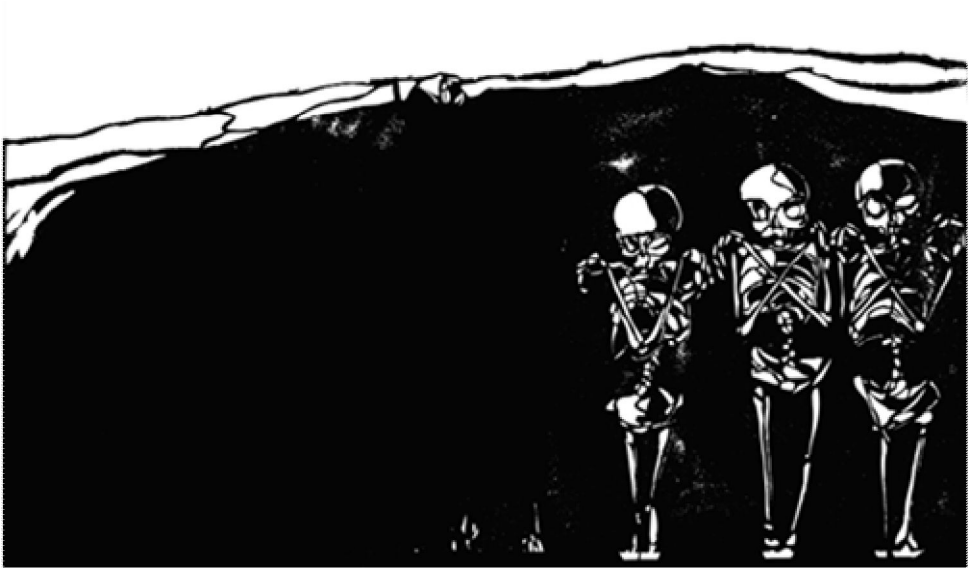
Principalul punct slab al teoriei lui Pyrrhon este că a trecut sărit de la „Nu poți cunoaşte nimic” direct la concluzia „Prin urmare, trebuie să-ți ignori instinctele şi sentimentele legate de ceea ce este periculos”. Însă instinctele chiar ne salvează de numeroase pericole. Da, poate că ele nu sunt întru totul de încredere, dar aceasta nu înseamnă că ar trebui să facem abstracție de ele. Chiar şi despre Pyrrhon se spune că s-ar fi ferit de un câine care sărise la el: nici el nu a putut să-şi inhibe complet reacțiile automate, oricât de mult şi-ar fi dorit. Aşa că a încerca să trăieşti ca un sceptic pyrrhonian este cam inconsecvent. Şi nici nu este evident dacă a trăi în acest mod va avea drept rezultat pacea minții, aşa cum credea Pyrrhon. Este posibil să fii sceptic chiar şi față de scepticismul lui Pyrrhon. Poate că te întrebi dacă pacea chiar provine din a-ți asuma genul de riscuri pe care şi le asuma el. Poate că a dat rezultate pentru Pyrrhon, dar ce dovezi ai că va da rezultate şi pentru tine? Poate că tu nu eşti 100% sigur că un câine fioros te va muşca, dar are sens să nu-ți asumi această eventualitate dacă eşti sigur în proporție de 99%.

Nu toți scepticii din istoria filosofiei au fost atât de riguroşi precum Pyrrhon. Există o măreață tradiție de scepticism moderat, de punere la îndoială a asumpțiilor şi de analiză mai atentă a dovezilor pentru ceea ce credem, fără a încerca să trăim ca şi cum ne-am îndoi tot timpul de orice. Îndoiala sceptică este oarecum miezul filosofiei. Toți marii filosofi au fost sceptici din acest punct de vedere. Este poziția opusă dogmatismului. Acela care este dogmatic are foarte mare încredere în faptul că el cunoaşte adevărul. Însă filosofii pun la îndoială dogmele. Ei se întreabă de ce oamenii cred în ceea ce cred, ce fel de dovezi au în sprijinul concluziilor lor. Este exact ceea ce au făcut şi Socrate şi Aristotel şi este ceea

ce fac şi filosofii din prezent. Dar ei nu fac aceasta doar de dragul de a se complica. Scopul scepticismului filosofic moderat este de a se apropia cât mai mult de adevăr sau cel puțin de a pune în evidență cât de puține ştim – sau putem să ştim – cu adevărat. Nu trebuie să riscăm a cădea în prăpastie pentru a fi genul acesta de sceptic. Dar trebuie să fim pregătiți să adresăm întrebări incomode şi să gândim critic răspunsurile pe care oamenii ni le oferă.

Deşi Pyrrhon predica eliberarea de orice griji, mulți dintre noi nu pot obține această stare. Una dintre cele mai întâlnite griji este faptul că toți vom muri. Un alt filosof grec, Epicur, a venit cu nişte idei foarte istețe despre cum să ne împăcăm cu această grijă.

Capitolul 4



Calea Grădinii. Epicur

Imaginează-ți înmormântarea ta. Cum va fi? Cine se va afla acolo? Ce va spune fiecare? Ceea ce îți imaginezi trebuie să fie din perspectiva ta. Ca şi cum ai fi încă acolo, privind evenimentele dintr-un anumit loc, poate că de sus sau de pe un scaun, aşezat alături de oamenii îndurerați.

Bun, unii oameni cred că această posibilitate este foarte serioasă şi că, după moarte, vom supravieţui în afara corpului fizic ca un fel de spirit care va putea chiar să vadă ce se va petrece în această lume. Dar pentru aceia dintre noi care cred că moartea este ceva definitiv, situația e ceva mai complicată. De câte ori am încerca să ne imaginăm că nu mai suntem în viață, va trebui să facem aceasta imaginându-ne că suntem acolo, privind la ceea ce se întâmplă când noi nu vom mai exista.

Indiferent dacă poți să-ți imaginezi sau nu propria moarte, pare destul de firesc să-ți fie frică măcar un pic de faptul de a nu mai exista. Cui nu-i este frică de propria moarte? Dacă este să existe ceva de care să ne fie frică tuturor, atunci în mod sigur moartea este acest lucru. Pare perfect rezonabil să-ți faci griji în privința faptului de a înceta să exişti, chiar dacă aceasta se va întâmpla peste foarte mulți ani. Este ceva instinctiv, natural. Foarte puțin oameni aflați încă în viață nu s-au gândit niciodată cu profunzime la acest aspect.

Filosoful grec Epicur (341–270 î.Hr.) a argumentat că frica de moarte este un consum inutil de timp şi se bazează pe un raționament greşit. Este o stare mentală ce trebuie depăşită. Dacă te gândeşti bine la ea, moartea nu ar trebui să fie deloc înfricoşătoare. Odată ce îți repui gândirea pe făgaşul normal, te vei bucura cât de mult posibil de timpul rămas pe acest pământ – ceea ce pentru Epicur era extrem de important. Scopul filosofiei, credea el, este să-ți facă viața mai bună, să te ajute să găseşti fericirea. Unii oameni cred că este morbid să te gândeşti la propria moarte, însă pentru Epicur era un mod de a-şi trăi viața cu mai mare intensitate.

Epicur s-a născut pe insula grecească Samos, din Marea Egee. Şi-a petrecut cea mai mare parte a vieții la Atena, unde a devenit un fel de vedetă venerată, atrăgând un grup de discipoli care trăiau cu el la comun. În grup se aflau şi femei şi sclavi – o excepție neobişnuită pentru Atena antică. Acest fapt nu-l făcea deloc popular, cu excepția celor care îl urmau şi care aproape că îl adorau. El şi-a condus şcoala filosofică dintr-o casă ce avea o grădină, aşa că a devenit cunoscută drept „Grădina lui Epicur”.

Precum numeroşi filosofi antici (dar şi ca unii moderni, de exemplu Peter Singer; vezi Capitolul 40), Epicur credea că filosofia ar trebui să fie practică. Că ar trebui să-ți schimbe viața. Prin urmare, era important ca aceia care i se alăturau în Grădină să-şi pună filosofia în acțiune, nu doar să învețe despre ea.

Pentru Epicur, cheia către o viață fericită este să recunoaştem că toți căutăm plăcerea. Mai important este că evităm durerea de câte ori putem. Iată ceea ce ne motivează. Eliminarea suferinței din viață şi sporirea fericirii este ceea ce ne ajută să trăim mai bine. Prin urmare, cel mai bun mod de a trăi este următorul: adoptă un stil de viață foarte simplu, fii amabil cu toți cei din jur şi înconjoară-te de prieteni. În acest fel, vei putea să-ți satisfaci cele mai multe dintre dorințe. Nu o să mai resimți frustrarea de a dori ceea ce nu poți obține. Nu-ți face deloc bine să ai nevoie disperată de a deține un palat de vreme ce nu vei avea niciodată banii necesari pentru a cumpăra unul. Nu-ți mai petrece întreaga viață muncind pentru a obține ceva care oricum s-ar putea să-ți depăşească puterea de a-l obține. Este cu mult mai bine să trăieşti mai simplu. Dacă dorințele

tale sunt mai modeste, atunci sunt mai uşor de îndeplinit, iar tu vei avea timpul şi energia necesare pentru a te bucura de lucrurile care chiar contează. Aceasta este rețeta lui Epicur pentru fericire – şi pare cât se poate de rezonabilă.

Aceste învățături reprezintă o formă de terapie. Scopul lui Epicur era să-şi vindece discipolii de durerea mentală şi să le sugereze cum poate fi mai suportabilă durerea fizică prin reamintirea plăcerilor din trecut. El a pus în evidență faptul că plăcerile sunt savurate la momentul producerii lor, dar şi atunci când ni le reamintim, adică ulterior, deci pot să aibă beneficii pe termen lung pentru noi. Atunci când se afla pe moarte, i-a scris unui prieten despre cum reuşea să-şi mute gândul de la boală aducându-şi aminte de plăcerea pe care i-o procurau conversațiile lor din trecut.

Iată nişte lucruri cu totul diferite de ceea ce a ajuns să însemne „epicurian” în ziua de azi. Aproape opusul. „Epicurian” îl desemnează acum pe acela care consumă feluri rafinate de mâncare, pe acela care îşi procură plăceri legate de simțuri şi de lux. Epicur avea gusturi mult mai simple decât se sugerează. El predica nevoia de a fi moderat; a ceda unui apetit lacom nu va face decât să genereze tot mai multe dorințe, aşa că, în cele din urmă, se ajunge la frustrare chinuitoare din cauza poftelor nesatisfăcute. O astfel de viață, în care vrei tot mai mult şi mai mult, ar trebui evitată. Epicur şi urmaşii săi mâncau mai degrabă pâine şi apă decât mâncăruri exotice. Dacă începi să bei vinuri scumpe, atunci foarte curând vei ajunge să vrei să consumi vinuri din ce în ce mai scumpe, intrând astfel în capcana de a dori lucruri pe care nu le poți obține. În ciuda acestei evidențe, inamicii lui Epicur au susținut că

epicurienii din Grădină îşi petreceau majoritatea timpului mâncând, bând şi făcând sex unul cu altul într-o orgie infinită. Aşa a ajuns să se nască sensul modern al cuvântului „epicurian”. Dacă discipolii lui Epicur făceau realmente asta, atunci contraziceau învățătura maestrului lor. Dar este mult mai credibil ca acesta să fi fost un zvon răutăcios.

Unul dintre lucrurile pentru care Epicur a consumat cu siguranță o groază de timp a fost scrisul. A fost cu adevărat prolific. Relatările păstrate despre el sugerează că ar fi scris un număr incredibil de aproape trei sute de cărți, pe rulouri de papirus, dar nici una dintre acestea nu a supraviețuit. Ceea ce cunoaştem despre el provine îndeosebi din notițele discipolilor săi. Ei i-au învățat cărțile pe de rost, dar i-au şi făcut să circule învățăturile în formă scrisă. Unele dintre papirusurile lor au supraviețuit în fragmente, conservate în cenuşa vulcanică ce a căzut peste Herculaneum, lângă Pompei, atunci când a erupt Vezuviul. O altă sursă importantă de informații despre învățăturile lui Epicur o constituie lungul poem Despre natura lucrurilor, al poetului-filosof roman Lucrețiu. Compus la puțin peste 200 de ani după moartea lui Epicur, acest poem sintetizează învățăturile-cheie din şcoala epicuriană.

Aşadar, să ne reîntoarcem la întrebarea pe care o adresa Epicur: de ce să nu ne temem de moarte? Unul dintre motive este că nu o s-o experimentăm. Moartea ta nu este ceva ce ți se întâmplă ție. Atunci când ea se întâmplă, tu deja nu mai exişti. Filosoful Ludwig Wittgenstein, din secolul XX, relua cumva această idee atunci când scria, în Tractatus Logico-Philosophicus: „Moartea nu este un

eveniment în timpul vieții”. Ideea este că evenimentele sunt lucruri pe care le experimentăm, pe când propria moarte este o încetare a oricărei posibilități de a experimenta, nu o continuare de care să fim conştienți şi pe care s-o trăim cumva.

Atunci când ne imaginăm propria moarte, sugerează Epicur, majoritatea facem greşeala de a ne gândi că mai rămâne ceva din noi care să simtă ceea ce se întâmplă cu trupul mort. Dar aceasta constituie o înțelegere greşită despre ceea ce suntem noi de fapt. Suntem legați de corpul nostru, de carnea şi de oasele noastre. Epicur considera că suntem formați din atomi (deşi ceea ce înțelegea el prin acest termen este un pic diferit de ceea ce consideră oamenii de ştiință moderni). Imediat ce aceşti atomi se despart ca urmare a morții, noi nu mai existăm ca indivizi capabili de conştientizare. Chiar dacă cineva ar pune cu grijă toate părțile noastre la loc ceva mai târziu şi ne-ar insufla viață în acest corp reconstruit, el tot n-ar mai avea nimic de-a face cu ceea ce numim „Eu”. Noul corp viu nu ar mai fi Eu deoarece, odată ce trupul a încetat să funcționeze, nimic nu-l mai poate readuce la viață. Lanțul identității va fi fost deja rupt.

O altă metodă prin care Epicur credea că îşi poate vindeca discipolii de frica lor de moarte era prin a le arăta diferența dintre ceea ce simțim față de viitor şi ceea ce simțim față de trecut. Ne pasă de primul, dar nu şi de celălalt. Gândeşte-te la timpul dinaintea naşterii tale. A existat o groază de timp când tu nu erai pe lume. Nu doar săptămânile cât ai stat în pântecele mamei tale, deşi ai fi putut să te naşti mai devreme, nici măcar momentul dinainte să fii conceput,

când erai doar o posibilitate pentru părinții tăi, ci miliardele de ani dinainte să vii pe lume. De obicei, nu ne facem griji că n-am existat în toate acele milioane de milenii dinaintea naşterii noastre. De ce i-ar păsa cuiva de tot acest timp în care n-a existat? Dar, dacă lucrurile stau aşa în acest caz, atunci de ce ne pasă atât de mult de toți acei eoni de nonexistență de după moarte? Gândirea noastră este disproporționată în această privință. Suntem înclinați să ne gândim şi să ne îngrijorăm mai mult cu privire la timpul de după moartea noastră decât cu privire la acela dinaintea naşterii noastre. Iar Epicur credea că aceasta este o greşeală. Imediat ce înțelegi această înclinație irațională, începi să te gândeşti la timpul de după moartea ta în acelaşi fel în care te gândeşti şi la timpul dinaintea ei. Prin urmare, moartea nu mai este o grijă atât de mare.

Unii oameni se îngrijorează că vor ajunge să fie pedepsiți într-o Viață de Apoi. Însă Epicur a demontat şi această grijă. Zeii nu sunt realmente interesați de creația lor, le spunea el cu siguranță discipolilor săi. Zeii există separat de noi şi nu se implică în mersul lumii. Aşa că nu ar trebui să ne facem griji în privința lor. Acesta este remediul – combinația acestor argumente. Dacă funcționează, atunci ar trebui să te simți mult mai relaxat încă de pe acum în privința nonexistenței tale viitoare. Epicur şi-a sintetizat întreaga filosofie în epitaful său:

„Nu am fost, am fost, nu sunt, nu-mi pasă.”

Dacă şi tu crezi că suntem doar entități fizice compuse din materie şi că nu există nici un risc serios de a primi vreo pedeapsă după moarte, atunci poate că argumentația lui Epicur te va fi convins că moartea nu este ceva de care să-ți fie frică. Poate că îți faci în continuare griji despre procesul de a muri, mai ales că acesta este, de obicei, ceva dureros şi experimentat pe bune. Lucrurile rămân adevărate chiar dacă te-ai convins că nu este rezonabil să te agiți cu privire la moarte. Însă aminteşte-ți că Epicur credea că amintirile frumoase pot uşura durerea, aşa încât el are o soluție şi pentru asta. Dar dacă tu crezi că eşti un suflet întrupat şi că sufletul supraviețuieşte morții trupului, atunci probabil că remediul lui Epicur nu va funcționa şi pentru tine: tu poți să-ți imaginezi că îți continui existența chiar şi după ce inima nu-ți mai bate.

Epicurienii nu erau singurii care considerau că filosofia este o formă de terapie: majoritatea filosofilor greci şi romani au crezut asta. Stoicii, mai ales, sunt renumiți pentru lecțiile lor despre cum să fii calm din punct de vedere psihologic în fața evenimentelor nefericite.

Capitolul 5

Învaţă să nu-ţi pese. Epictet, Cicero, Seneca

Dacă începe să plouă imediat ce ai ieşit din casă, asta este ghinion. Dar dacă trebuie să ieşi din casă, atunci, în afară de a-ți pune o pelerină de ploaie sau de a-ți lua umbrela ori de a-ți amâna întâlnirea la care trebuie să participi, nu îți mai rămâne altceva de făcut. Nu ai cum să opreşti ploaia,

indiferent cât de mult ți-ai dori. Ar trebui să fii supărat din cauza acestui lucru? Sau ar trebui să fii înțelept? „A fi înțelept” înseamnă să accepți ceea ce nu poți schimba. Cum rămâne cu procesul inevitabil al îmbătrânirii şi cu scurtimea vieții? Cum ar trebui să te simți în legătură cu aceste aspecte inerente naturii umane? La fel?

Când oamenii spun că sunt „înțelepți” în privința a ceea ce li se întâmplă, ei utilizează termenul în sensul pe care îl aveau în vedere stoicii. Cuvântul „stoic” provine de la Stoa, un portic pictat din Atena lângă care obişnuiau să se adune filosofii. Unul dintre cei mai de seamă dintre aceştia a fost Zenon din Citium (334–262 î.Hr.). Primii stoici greci susțineau teorii despre o diversitate de probleme filosofice legate de realitate, logică şi etică. Însă ei au rămas mai cunoscuți pentru teoriile lor despre controlul asupra minții. Ideea lor de bază era că ar trebui să ne facem griji doar în privința lucrurilor pe care le putem schimba. Nu ar trebui să ne preocupe nimic altceva. Asemenea scepticilor, stoicii ținteau să ajungă la o stare de spirit calmă. Chiar şi atunci când se afla în fața unor evenimente tragice, cum ar fi moartea cuiva drag, stoicul avea să rămână netulburat. Atitudinea noastră față de ceea ce se întâmplă se află sub controlul nostru, chiar dacă ceea ce se întâmplă efectiv ne depăşeşte puterile cel mai adesea.

În inima stoicismului se află ideea că noi suntem responsabili pentru ceea ce simțim şi ce gândim. Ne putem alege reacția față de noroc şi de ghinion. Unii oameni consideră că emoțiile vin peste ei aşa cum vin schimbările de climă, din senin. Dimpotrivă, stoicii considerau că ceea ce simțim legat de o situație este o chestiune de alegere.

Emoțiile nu ni se întâmplă pur şi simplu. Nu trebuie să ne simțim trişti atunci când nu reuşim să obținem ceea ce ne dorim; nu trebuie să ne simțim furioşi atunci când cineva ne păcăleşte. Stoicii credeau că emoțiile întunecă rațiunea şi tulbură judecata. Prin urmare, nu numai că ar trebui să le controlăm, ci, ori de cât ori este posibil, ar fi cazul şi să le îndepărtăm.

Epictet (55–135 d.Hr.), unul dintre cei mai cunoscuți stoici târzii, a început prin a fi sclav. A îndurat multe şi cunoştea bine foamea şi durerea – mergea şchiopătând în urma unei bătăi. Atunci când declara că mintea poate rămâne liberă chiar şi când corpul se află în sclavie, el vorbea din proprie experiență. Nu era doar o teorie abstractă. Învățătura lui includea sfaturi utile pentru cum să te ocupi de durere şi suferință. Totul se rezumă la aceasta: „Gândurile noastre depind numai de noi”. Această filosofie l-a inspirat pe pilotul american James B. Stockdale, care a fost doborât deasupra Vietnamului de Nord în timpul Războiului din Vietnam. Stockdale a fost torturat în nenumărate rânduri şi a fost deținut într-o celulă în izolare deplină timp de patru ani. El a reuşit să supraviețuiască aplicând ceea ce îşi aducea aminte din învățăturile lui Epictet, de la un curs urmat în facultate. După ce a aterizat cu paraşuta pe teritoriul inamic, a reuşit să rămână neclintit în fața celorlalți, indiferent cât de dur a fost tratat. De vreme ce nu putea schimba starea de fapt, a decis să n-o lase să-l afecteze. Stoicismul i-a dat puterea să supraviețuiască durerii şi singurătății, care i-ar fi distrus pe alți oameni.

Această filosofie dură s-a născut în Grecia Antică, dar a prosperat în Imperiul Roman. Doi gânditori importanți au

ajutat la răspândirea învățăturii stoice: Marcus Tullius Cicero (106–43 î.Hr.) şi Lucius Annaeus Seneca (1 î.Hr.–65 d.Hr.). Durata scurtă a vieții şi inevitabilitatea morții au fost subiectele ce i-au interesat în mod deosebit. Ei admiteau că îmbătrânirea este un proces natural, aşa că nu au încercat să schimbe ceea ce nu putea fi schimbat. În acelaşi timp, credeau, însă, în a trăi la maximum timpul scurt pe care îl avem pe acest pământ.

Cicero reuşea să facă o mulțime de lucruri care pe cei mai mulți oameni îi depăşesc: era avocat şi politician, dar şi filosof. În cartea sa Despre bătrânețe, el identifică patru mari probleme pe care le aduce îmbătrânirea: devine mai greu să munceşti, trupul este mai slăbit, bucuria şi plăcerile fizice dispar, iar moartea este din ce în ce mai aproape. Îmbătrânirea este inevitabilă, dar, după cum argumentează Cicero, putem alege cum să reacționăm la acest proces. Ar trebui să recunoaştem că declinul ce survine odată cu înaintarea în vârstă nu ne face viața chiar insuportabilă. În primul rând, vârstnicii ştiu să facă lucrurile mai bine şi mai repede grație experienței lor, astfel încât orice lucru ar face acesta este mai eficient. Trupul şi mintea lor nu se vor degrada dramatic dacă ei vor continua să le pună la treabă. Şi chiar dacă plăcerile fizice devin mai puțin savuroase, bătrânii pot petrece mai mult timp cu prietenii, ceea ce este foarte plăcut în sine. În fine, Cicero considera că sufletul trăieşte veşnic, aşa încât vârstnicii nu ar trebui să-şi facă griji legate de moarte. Părerea lui era că ar trebui deopotrivă să acceptăm procesul natural de îmbătrânire şi să recunoaştem că atitudinea pe care o avem față de acest proces firesc nu trebuie să fie una pesimistă.

Seneca, un alt mare susținător al viziunii stoice, a urmat o linie de gândire similară atunci când a scris despre scurtimea vieții. De obicei, nu prea auzi oameni plângându-se că viața este prea lungă. Majoritatea spun că este mult prea scurtă. Sunt atât de multe de făcut şi ai atât de puțin timp la dispoziție în care să faci totul. În cuvintele grecului Hipocrate: „Viața e scurtă, arta e lungă”. Vârstnicii care îşi pot vedea moartea apropiindu-se îşi doresc adeseori câțiva ani în plus ca să realizeze ceea ce îşi doresc cu adevărat de la viață. Dar adeseori este prea târziu, aşa că ei rămân cu un sentiment de tristețe legată de ceea ce ar fi putut să se întâmple. Natura este nemiloasă din acest punct de vedere. Imediat ce ne dăm seama cam cum ar trebui să stea lucrurile, gata, murim.

Seneca nu era de acord cu acest punct de vedere. Asemenea lui Cicero, era şi el un tip care făcea de toate, găsindu-şi timp să fie şi dramaturg, şi politician, şi un om de afaceri de succes, precum şi filosof. Problema, în opinia lui, nu are legătură cu cât de scurtă ne este viața, ci cu cât de prost ne folosim timpul majoritatea dintre noi. Merită repetat: tocmai atitudinea noastră față de aspectele inevitabile ale condiției umane contează cel mai mult pentru el. Nu ar trebui să fim furioşi că viața este scurtă, ci, în loc de asta, ar trebui să o folosim la maximum. Seneca observa, pe bună dreptate, că oamenii ar irosi o mie de ani de viață la fel de uşor precum îşi irosesc viața de acum. Şi chiar şi atunci se vor plânge probabil că viața este prea scurtă. De fapt, viața este, de obicei, suficient de lungă pentru a realiza o mulțime de lucruri dacă facem alegeri bune, dacă nu ne-o irosim implicându-ne în activități inutile. Unii aleargă după bani cu atâta energie, încât nu le mai rămâne timp şi pentru altceva;

alții cad în capcana de a-şi utiliza tot timpul liber bând alcool şi făcând sex.

Dacă aştepți până la bătrânețe să descoperi asta, atunci, da, va fi prea târziu, gândea Seneca. Părul alb şi ridurile nu garantează că un vârstnic şi-a petrecut mult timp făcând lucruri merituoase, chiar dacă unii oameni se comportă de parcă lucrurile aşa ar sta. Despre un om care se îmbarcă pe un vas şi este purtat în acest fel de colo-colo de către vânturi şi furtuni nu am spune că a fost într-o călătorie. Ci doar că a fost aruncat dintr-o parte într-alta de multe ori. Aşa este şi cu viața. A fi lipsit de control, a pluti în derivă printre evenimente fără a-ți găsi timp pentru cele mai valoroase şi mai semnificative experiențe diferă foarte mult de a trăi cu adevărat.

Unul dintre avantajele de a-ți trăi viața bine este acela că nu va mai trebui să-ți fie teamă de amintirile pe care le vei avea când vei fi bătrân. Dacă îți iroseşti timpul, atunci, când priveşti în urmă, nu vei mai dori să te gândeşti la cum ți-ai petrecut viața, căci probabil va fi prea dureros să contempli toate oportunitățile pe care le-ai pierdut. Iată de ce atât de mulți oameni devin tot mai preocupați de treburi mărunte, considera Seneca: este o cale de a evita adevărul despre ceea ce nu au reuşit să facă. El îşi îndemna cititorii să se distanțeze de mulțime şi să nu mai caute să se ascundă în faptul că sunt foarte ocupați cu treburi.

Atunci cum ar trebui să ne petrecem timpul, conform lui Seneca? Idealul stoic era traiul retras, departe de alți oameni. Desigur că filosoful declara că cel mai fertil mod de

a exista constă în studierea filosofiei. Aceasta reprezintă calea către a fi cu adevărat viu.

Viața i-a oferit lui Seneca nenumărate ocazii de a practica ceea ce predica. Bunăoară, în anul 41 d.Hr., a fost acuzat că avusese o legătură amoroasă cu sora împăratului Gaius. Nu este limpede dacă a avut sau nu, cert este că una dintre consecințe a fost trimiterea lui în exil în Corsica pentru următorii opt ani. Apoi, norocul i-a surâs din nou şi a fost rechemat la Roma pentru a deveni tutorele moştenitorului la tron: Nero, pe atunci în vârstă de 12 ani. Ulterior, Seneca a fost autor de discursuri şi consilier politic. Însă relația lui cu Nero s-a terminat foarte prost: o altă răzgândire a destinului. Nero l-a acuzat pe Seneca de a fi făcut parte dintr-un complot ce viza asasinarea lui. De data aceasta, Seneca n-a mai avut cale de scăpare. Nero i-a ordonat să se sinucidă. Refuzul nici nu intra în discuție şi ar fi dus oricum la o execuție. A protesta nu avea nici un sens. Aşa că filosoful şi-a curmat viața şi, credincios stoicismului său, a fost calm şi liniştit până la sfârşit.

Unul dintre modurile în care putem privi învățăturile stoice este să le gândim ca pe un fel de psihoterapie, o serie de tehnici psihologice care ne vor face viața mai liniştită. Scapă de acele emoții care te tulbură şi care îți încețoşează gândirea, iar totul îți va părea mult mai limpede. Însă, din păcate, chiar dacă reuşeşti să-ți calmezi emoțiile, vei descoperi că ai pierdut totuşi ceva important. Poate că starea de indiferență propovăduită de către stoici va reduce nefericirea în fața evenimentelor pe care nu le putem controla. Dar costul poate fi că vom deveni mai reci, mai nemiloşi şi chiar mai puțin umani. Dacă acesta este prețul

pentru a atinge calmul, atunci s-ar putea să fie cam prea mare.

Deşi influențat de filosofii greci, Augustin, gânditorul creştin cu care vom face cunoştință în continuare, era departe de a fi un stoic. A fost omul pasiunilor puternice, profund preocupat de răul pe care îl vedea în lume şi având dorința disperată de a-L înțelege pe Dumnezeu şi planurile Lui pentru omenire.

Capitolul 6

Cine trage sforile? Augustin

Augustin (354–430) îşi dorea cu disperare să ştie adevărul. În calitate de creştin, el credea în Dumnezeu. Dar această credință îl lăsa cu multe întrebări fără răspuns. Ce voia Dumnezeu ca el să facă? Cum să-şi trăiască viața? Ce ar trebui să creadă? Augustin şi-a petrecut cea mai mare parte a vieții sale de după convertire gândindu-se la aceste întrebări şi scriind despre ele. Miza era imensă: pentru

oamenii care cred în posibilitatea de a-şi petrece eternitatea în Iad, a face o greşeală filosofică poate să aibă consecințe teribile. Aşa cum vedea Augustin lucrurile, el putea să sfârşească arzând în pucioasă pentru totdeauna dacă s-ar fi înşelat. Una dintre problemele care îi provocau o agonie continuă era de ce Dumnezeu a permis apariția răului pe lume. Răspunsul pe care l-a dat este şi azi unul popular în rândul credincioşilor.

În perioada medievală, adică de prin secolul al V-lea până spre secolul al XV-lea, filosofia şi religia au fost strâns legate. Filosofii medievali învățau de la filosofii antici greci, precum Platon şi Aristotel. Dar le adaptau ideile, aplicându-le la propria religie. Mulți dintre aceşti filosofi erau creştini, însă au existat şi mulți filosofi evrei şi arabi importanți, precum Maimonide şi Avicenna. Augustin, care mai târziu a fost sanctificat, se distinge de departe printre aceştia ca fiind cel mai mare.

Augustin s-a născut în Tagasta, în Algeria de azi, în nordul Africii, care pe atunci încă făcea parte din Imperiul Roman. Numele lui real a fost Aurelius Augustinus, dar este pomenit aproape întotdeauna fie ca sfântul/Fericitul Augustin, fie ca Augustin din Hippo/Hipona (după numele oraşului unde a trăit ulterior).

Mama lui Augustin era creştină, dar tatăl lui avea o religie locală. După o adolescență rebelă şi o tinerețe în care s-a trezit cu un copil făcut de o amantă, Augustin s-a convertit la creştinism în al treilea deceniu de viață, devenind apoi Episcop de Hipona. Una dintre cele mai faimoase fapte ale

sale este că l-a cerut lui Dumnezeu să-l împiedice să mai aibă dorințe sexuale „însă nu chiar acum”, întrucât se bucura prea mult de plăcerile lumeşti. Mai târziu în viață, a scris numeroase cărți, printre care Confesiuni şi Cetatea lui Dumnezeu, aproape o sută de lucrări, extrăgând din plin idei din înțelepciunea lui Platon, cărora le conferea o semnificație creştină.

Majoritatea creştinilor cred că Dumnezeu are puteri speciale: El/Ea este Binele suprem, ştie totul şi poate face totul. Toate acestea fac parte din definiția cuvântului „Dumnezeu”. Dumnezeu nu ar fi Dumnezeu dacă nu ar avea astfel de calități. În numeroase alte religii, Dumnezeu este descris în feluri similare, dar Augustin era interesat doar de perspectiva creştină.

Oricine crede în acest Dumnezeu trebuie să admită că există prea multă suferință pe lume. Acest fapt este greu de negat sau de ignorat. O parte din suferință este rezultatul unor rele naturale, cum ar fi cutremurele şi bolile. O altă parte din suferință este generată de răul moral: răul provocat de ființele umane. Crima şi tortura sunt două astfel de exemple evidente pentru răul moral. Cu mult înainte de Augustin, şi filosoful grec Epicur (vezi Capitolul 4) recunoştea că aceasta este o mare problemă. Cum de poate un Dumnezeu bun şi atotputernic să tolereze răul? Dacă nici Dumnezeu nu-l poate împiedica, atunci El nu este cu adevărat atotputernic. Există limite pentru ceea ce poate El să facă. Dar dacă Dumnezeu chiar este atotputernic şi pare să nu vrea să-l oprească, atunci cum mai poate El să fie bun? Asta nu ar avea nici un sens. Şi în ziua de azi, mulți oameni sunt derutați de aceste întrebări. Augustin s-a concentrat pe răul

moral. El şi-a dat seama că ideea de Dumnezeu bun care ştie că acest fel de rău se petrece şi nu face nimic pentru a-l preveni este dificil de înțeles. Nu era nici el mulțumit de ideea că Dumnezeu acționează în moduri misterioase, aflate dincolo de puterea de înțelegere a oamenilor. Augustin voia nişte răspunsuri.

Imaginează-ți un criminal pe cale să-şi ucidă victima. Este aplecat asupra ei cu un cuțit ascuțit. Un act cu adevărat rău este pe cale să se petreacă. Totuşi, ştim că Dumnezeu este suficient de puternic pentru a opri totul. Este nevoie doar de câteva mici modificări ale neuronilor din creierul celui pe cale să devină criminal. Sau Dumnezeu poate face astfel încât lama cuțitului să se înmoaie şi să devină inutilă de câte ori cineva încearcă s-o folosească pe post de armă letală. Dacă ar fi precum cauciucul, lama s-ar lovi de victimă şi ar ricoşa, aşa că nimeni n-ar avea de suferit. Dumnezeu trebuie să ştie tot ceea ce se petrece – de vreme ce El cunoaşte totul. Nimic nu-i scapă. Şi ar trebui să vrea ca răul să nu se producă, pentru că asta face parte din ceea ce înseamnă să fii Binele suprem. Cu toate acestea, criminalul îşi ucide victima. Cuțitul din oțel nu se transformă într-unul de cauciuc. Nu apare nici un fulger, nici un tunet, arma crimei nu cade în mod miraculos din mâna ucigaşului. Iar acesta nu se răzgândeşte în ultima secundă. Aşadar, ce nu merge bine? Aceasta este clasica „problemă a răului”, dificultatea de a explica de ce Dumnezeu permite astfel de lucruri. De vreme ce totul, se presupune, vine de la Dumnezeu, atunci şi răul provine tot de la Dumnezeu. Dintr-un anumit punct de vedere, se poate spune că Dumnezeu a vrut să se întâmple aşa ceva.

În tinerețea lui, Augustin a găsit o cale de a evita credința că Dumnezeu vrea ca răul să se întâmple: a devenit maniheist. Maniheismul era o religie ce îşi avea originea în Persia (Iranul de azi). Maniheii credeau că Dumnezeu nu este puternic la modul absolut, ci că există o luptă veşnică între cele două forțe egale ale Binelui şi Răului. Aşa că, în această perspectivă, Dumnezeu şi Satana sunt blocați într-o luptă continuă pentru deținerea controlului asupra lumii. Amândoi sunt extrem de puternici, dar nici unul nu este suficient de puternic pentru a-l învinge pe celălalt. În anumite locuri şi în anumite momente, Răul ajunge să triumfe. Dar nu pentru mult timp. Binele are să se întoarcă şi să învingă Răul din nou. Aşa se explică de ce se petrec lucruri îngrozitoare. Răul vine de la forțe întunecate, iar Binele vine de la forțe luminoase.

Maniheii credeau că în interiorul omului Binele provine de la suflet. Răul vine de la cele ce țin de trup, cu toate slăbiciunile şi dorințele sale şi cu tendința lui de a ne duce spre pierzanie. Astfel se explică de ce oamenii sunt uneori atraşi către fapte rele. Problema Răului nu era o problemă chiar atât de mare pentru manihei, căci nu acceptau ideea că Dumnezeu este suficient de puternic încât să controleze fiecare aspect al realității. De vreme ce Dumnezeu nu are puterea asupra tuturor lucrurilor, atunci El nu este responsabil pentru existența Răului, deci nimeni nu-L poate învinovăți pe Dumnezeu pentru că nu a reuşit să preîntâmpine răul. Maniheii explicau actele unui criminal prin aceea că ar fi fost provocate de forțele întunecate, care l-au condus pe om către rău. Aceste puteri sunt atât de redutabile în fiecare individ, încât forțele luminii nu le pot învinge de fiecare dată.

Mai târziu în viață, Augustin a respins abordarea maniheistă. El nu înțelegea de ce confruntarea dintre Bine şi Rău trebuie să fie veşnică. De ce Dumnezeu nu câştiga războiul? Sigur forțele Binelui erau mai puternice decât cele ale Răului? Deşi creştinii acceptau că există forțe ale Răului, ei credeau şi că acestea nu sunt niciodată la fel de puternice precum cele ale lui Dumnezeu. Însă, dacă Dumnezeu este cu adevărat atotputernic, aşa cum a ajuns Augustin să creadă, problema Răului rămâne. De ce Dumnezeu a permis existența răului? De ce există atât de mult rău pe lume? Nu există un răspuns facil. Augustin s-a gândit mult şi bine la aceste probleme. Principala lui soluție s-a bazat pe existența liberului arbitru: abilitatea omului de a alege ce va face în continuare. Această teorie este cunoscută adeseori sub numele de „apărarea/argumentul liberului arbitru". În aceasta constă teodiceea, adică încercarea de a explica şi de a apăra ideea unui Dumnezeu bun care ar permite existența suferinței.

Dumnezeu ne-a dat liberul arbitru. De pildă, tu poți alege dacă să citeşti sau nu următoarea propoziție din textul de față. Este alegerea ta. Dacă nu te forțează nimeni să citeşti mai departe, atunci eşti liber să te opreşti. Augustin considera că este bine să avem liber arbitru. El ne permite să acționăm moral. Putem să decidem să fim buni, ceea ce pentru el însemna să urmăm poruncile lui Dumnezeu, în special Decalogul, cele Zece Porunci, precum şi porunca „Iubeşte-ți aproapele", dată de Iisus. Dar una dintre consecințele faptului de a avea liber arbitru este aceea că putem decide şi să facem rău. Putem să fim ispitiți şi să facem lucruri rele, cum ar fi să mințim, să furăm, să rănim şi chiar să ucidem oameni. Asemenea lucruri apar adeseori când emoțiile noastre ne înving rațiunea. Ni se dezvoltă

dorințe puternice pentru obiecte şi bani. Cedăm în fața poftelor noastre fizice şi ne îndepărtăm de Dumnezeu şi de poruncile Lui. Augustin credea că dimensiunea noastră rațională ar trebui să ne țină pasiunile sub control, perspectivă pe care o împărtăşeşte cu Platon. Ființele umane, spre deosebire de animale, au puterea de a raționa – şi ar trebui să se folosească de ea. Dacă Dumnezeu ne-ar fi programat să alegem întotdeauna binele în locul răului, atunci nu am face nimic rău, însă nu am fi deloc liberi şi, prin urmare, nu ne-am folosi rațiunea pentru a decide cum anume să procedăm. Dumnezeu ar fi putut să ne creeze astfel. Însă, argumentează Augustin, este cu mult mai bine că El ne-a dat de ales. Altminteri, am fi fost ca nişte marionete, iar Dumnezeu ne-ar fi manevrat sforile încât să ne comportăm întotdeauna aşa cum se cuvine. Nu ar mai fi avut nici un sens să ne gândim la cum ar trebui să ne comportăm de vreme ce am alege automat numai varianta bună.

Prin urmare, Dumnezeu chiar este suficient de puternic pentru a preveni orice rău. Însă faptul că răul există nu I se datorează în mod automat lui Dumnezeu. Răul moral este o consecință a alegerilor noastre. Augustin credea că răul este parțial o consecință a alegerilor făcute de Adam şi Eva. Asemenea multor creştini din vremea lui, el era convins că lucrurile s-au stricat destul de serios în Grădina Edenului, aşa cum stă scris în prima carte din Biblie, în Facerea. Când Eva şi, apoi, Adam au mâncat din Pomul cunoaşterii – şi, astfel, L-au trădat pe Dumnezeu –, ei au adus păcatul pe lume. Acest păcat, numit „păcatul originar”, nu este ceva ce a afectat numai viața primilor doi oameni. Absolut fiecare ființă umană plăteşte acest preț. Augustin credea că păcatul originar se transmite din generație în generație prin însuşi

actul reproducerii sexuale. Chiar şi un bebeluş, încă din primele sale momente de viață, poartă urme din acest păcat. Păcatul originar face astfel încât să fim şi noi mai predispuşi la a păcătui.

Pentru mulți cititori din prezent, această idee că suntem cumva blamabili şi că suntem pedepsiți pentru acțiuni pe care altcineva le-a comis este foarte greu de acceptat. Pare nedrept. Dar ideea că răul este rezultatul faptului că avem liber arbitru, şi nu are de-a face cu Dumnezeu, îi convinge încă pe mulți credincioşi, întrucât le permite să creadă într-un Dumnezeu atoateştiutor, atotputernic şi bun.

Boethius, unul dintre cei mai cunoscuți autori din Evul Mediu, credea într-un astfel de Dumnezeu, însă s-a luptat cu un alt aspect legat de liberul arbitru: întrebarea despre cum putem alege să facem ceva de vreme ce Dumnezeu ştie deja ce vom alege.

Capitolul 7

Consolarea filosofiei. Boethius

Dacă ai fi în închisoare în aşteptarea execuției, ți-ai petrece ultimele zile scriind o carte de filosofie? Boethius aşa a făcut. Iar cartea pe care a scris-o în asemenea condiții a devenit, până la urmă, una dintre cele mai cunoscute din istorie.

Ancius Manlius Severinus Boethius (475–525), ca să-i pomenim întregul nume, a fost unul dintre ultimii filosofi romani. El a murit cu doar douăzeci de ani înainte ca Roma să cadă sub atacurile barbarilor. Dar, în timpul vieții sale, Roma deja intrase în declin. Asemenea concetățenilor săi Cicero şi Seneca, Boethius considera şi el că filosofia este un fel de metodă de autoajutorare, o cale practică de a-ți face viața mai bună, precum şi o disciplină a gândirii abstracte. Şi el făcea trimitere la anticii Platon şi Aristotel, ale căror opere le-a tradus în latină, păstrându-le vii ideile într-o vreme când acestea riscau să se piardă pentru totdeauna. În calitate de creştin, scrierile lui au avut mare succes în rândul filosofilor credincioşi care i-au citit cărțile în Evul Mediu. Prin urmare, filosofia lui Boethius a creat un pod între gânditorii greci şi romani, pe de o parte, şi filosofia creştină, care avea să domine Occidentul timp de secole după moartea lui.

Viața lui Boethius a fost un amestec de noroc şi de ghinioane. Regele Theodoric, un got care guverna Roma la acea vreme, i-a conferit înaltul titlu de consul. El i-a făcut consuli şi pe fiii lui Boethius, ca o onoare specială, deşi aceştia erau prea tineri ca să ajungă într-o astfel de demnitate prin propriile merite. Totul părea să meargă bine pentru Boethius. Era bogat, provenea dintr-o familie bună şi era acoperit de laude. Cumva, şi-a găsit timp şi pentru studiile sale de filosofie, alături de munca pentru conducerea țării, şi a fost un autor şi traducător prolific. Era pe culmile gloriei. Dar apoi norocul i s-a schimbat. Acuzat că ar fi complotat împotriva lui Theodoric, a fost trimis din Roma la Ravenna, unde a fost ținut în închisoare, torturat, apoi executat, fiind strangulat şi omorât în bătaie. Boethius

a susținut întruna că este nevinovat, dar acuzatorii săi nu l-au crezut.

În vreme ce se afla în închisoare, ştiind că avea să moară în curând, Boethius a scris o carte care, după moartea sa, va deveni un adevărat bestseller medieval: Consolarea filosofiei. Ea începe cu descrierea faptului că Boethius se află în temniță şi că îi pare rău pentru sine. Deodată, el îşi dă seama că o femeie se uită la el de undeva de sus. Înălțimea ei pare să varieze între una normală şi una dincolo de limitele cerului. Femeia poartă o rochie ponosită brodată cu o scară ce se naşte din litera grecească π (pi), la baza tivului, până la litera θ (theta). Într-o mână ea ține un sceptru, în cealaltă cărți. Se dovedeşte că această femeie este Filosofia. Când începe să vorbească, ea îi spune lui Boethius în ce ar trebui să creadă. Este supărată pe el pentru că a uitat de ea şi îi reaminteşte cum ar trebui să reacționeze la ceea ce i se întâmplă. Restul cărții îl reprezintă conversația lor, în special despre noroc şi Dumnezeu. Este scrisă parțial în proză, parțial în versuri. Femeia/Filosofia îi dă sfaturi.

Ea îi spune lui Boethius că norocul se schimbă întotdeauna şi că nu ar trebui să fie surprins de aşa ceva. Aceasta este însăşi natura norocului: este nestatornic. Roata Norocului se întoarce. Uneori te afli pe culmile gloriei, alteori cazi în adâncurile mizeriei. Un rege bogat poate să se trezească într-o bună zi în cea mai cruntă sărăcie. Aşa că Boethius ar trebui să-şi dea seama că lucrurile stau, pur şi simplu, astfel. Norocul este întâmplător. Nu există garanții că, dacă ai noroc azi, atunci vei avea noroc şi mâine.

Muritorii, explică Filosofia, sunt nesăbuiți atunci când îşi lasă fericirea să depindă de ceva atât de instabil. Adevărata fericire poate veni numai din interior, de la lucruri pe care ființele umane chiar le pot controla, nu de la ceva ce poate fi distrus oricând prin ghinion. Aceasta este şi poziția stoică, pe care am analizat-o în Capitolul 5. Când oamenii se consideră „filosofi/înțelepți" în fața lucrurilor rele care li se întâmplă în prezent, ei se referă exact la asta: încearcă să nu fie afectați de lucrurile care scapă controlului lor, cum ar fi starea vremii sau cine sunt părinții lor. Filosofia îi spune lui Boethius că nimic nu este cumplit prin sine însuşi, că totul depinde de cum gândeşti respectivul lucru. Fericirea este o stare a minții, nu a lumii, idee pe care Epictet şi-ar fi asumat-o şi el.

Filosofia îi cere lui Boethius să se întoarcă din nou la ea. Aceasta îi spune că va fi fericit cu adevărat deşi se află în închisoare, ştiind că va fi omorât. Ea are să-l vindece de tulburarea în care se găseşte. Mesajul este că bogățiile, puterea şi onorurile nu au nici o valoare de vreme ce pot să vină şi să plece atât de uşor. Nimeni nu ar trebui să-şi bazeze fericirea pe fundații atât de fragile. Fericirea trebuie să provină din ceva mult mai solid, ceva care nu-i poate fi luat omului. Întrucât Boethius credea că va continua să trăiască şi după moarte, atunci căutarea fericirii într-o lume trivială este o greşeală. Oricum avea să piardă totul atunci când va muri.

Dar unde poate să găsească Boethius adevărata fericire? Răspunsul Filosofiei este că o va găsi în Dumnezeu sau în Bine (cele două par să fie acelaşi lucru). Boethius era creştin, dar nu menționează aceasta în Consolarea filosofiei.

Dumnezeul pe care îl descrie Filosofia poate fi Zeul lui Platon, Forma/Ideea pură a Binelui. Însă cititorii de mai târziu vor recunoaşte învățătura creştină despre deşertăciunea onorurilor şi bogățiilor şi despre importanța concentrării pe a-I face pe plac lui Dumnezeu.

De-a lungul cărții, Filosofia îi reaminteşte lui Boethius ceea ce el ştia deja. Şi această idee provine tot de la Platon, căci acesta considera că orice învățare este, de fapt, un fel de reamintire a ideilor pe care deja le avem. În realitate, nu aflăm niciodată ceva nou, ci doar ne resuscităm amintirile. Viața este o luptă de a ne reaminti ceea ce ştiam anterior. Ceea ce Boethius ştie deja la un anumit nivel este că se înşală făcându-şi griji în legătură cu faptul că şi-a pierdut libertatea şi respectul public. Acestea se află în mare măsură în afara puterii sale de control. Ceea ce contează cu adevărat este atitudinea lui față de situația în care se află, iar aceasta este ceva ce ține de alegerea lui.

Însă Boethius este nedumerit de o problemă sinceră, care i-a îngrijorat pe mulți oameni care cred în Dumnezeu. Acesta, fiind perfect, trebuie să cunoască tot ceea ce s-a întâmplat, dar şi ceea ce se va întâmpla. Asta avem în vedere atunci când spunem despre Dumnezeu că este omniscient/atotştiutor. Aşadar, dacă Dumnezeu există, atunci El ştie cine va câştiga următoarea Cupă Mondială, precum şi ceea ce am de gând să scriu în continuare. El are preştiința oricărui eveniment care se va petrece, oricând. Ceea ce pre-vede El se va petrece cu necesitate. Aşadar, în acest moment, Dumnezeu ştie cum se vor derula toate lucrurile.

De aici rezultă că Dumnezeu ştie ce am de gând să fac în continuare, chiar dacă eu nu sunt încă sigur care va fi gestul meu. În momentul în care mă gândesc la ceea ce o să fac, dinaintea mea se deschid numeroase posibilități viitoare. Dacă ajung la o bifurcație de drumuri, pot s-o iau la stânga sau la dreapta – sau poate că o să mă aşez, pur şi simplu, pe jos. În chiar acest moment, pot să mă opresc din scris şi să mă duc să-mi fac o cafea. Mi se pare că este decizia mea, ceva ce eu aleg să fac sau să nu fac. Nu mă forțează nimeni în nici o direcție. Şi tu poți alege să-ți închizi ochii chiar acum, dacă vrei. Dar cum de este aşa ceva cu putință de vreme ce Dumnezeu ştie deja ceea ce vom alege noi?

Dacă Dumnezeu cunoaşte deja ceea ce eu şi cu tine avem de gând să facem, atunci cum poate vreunul dintre noi doi să aibă realmente libertatea de a alege ceea ce are să facă? Este alegerea doar o iluzie? Se pare că nu am, de fapt, liber arbitru, din moment de Dumnezeu cunoaşte totul. Acum zece minute, Dumnezeu ar fi putut scrie pe o bucată de hârtie „Nigel va continua să scrie”. La acel moment era adevărat, aşa că eu voi continua, cu necesitate, să scriu, indiferent dacă îmi dau sau nu seama de asta la momentul respectiv. Dar, dacă Dumnezeu ar fi făcut asta, atunci cu siguranță eu n-am avut deloc de ales în privința a ceea ce să fac, chiar dacă mi s-a părut că eu am ales. Viața mi-a fost deja trasată până în cele mai mărunte detalii. Iar dacă noi nu avem deloc de ales în privința deciziilor noastre, atunci cum de mai este drept să fim pedepsiți sau recompensați pentru faptele noastre? Dacă nu putem alege ce facem, atunci cum de poate Dumnezeu să decidă dacă mergem sau nu în Rai?

Este foarte complicat... Este ceea ce filosofii numesc „paradox”. Pare să nu fie cu putință ca cineva care ştie ce am de gând să fac, iar eu să am totuşi liber arbitru legat de acțiunile mele. Aceste două idei par să se contrazică una pe alta. Însă ambele sunt plauzibile când crezi în ideea că Dumnezeu este atotştiutor.

Însă Filosofia, femeia din celula lui Boethius, are nişte răspunsuri. Noi chiar avem liber arbitru, îi spune ea lui. Acesta nu este iluzoriu. Deşi Dumnezeu ştie ceea ce avem de gând să facem, viața nu ne este predestinată. Sau, cu alte cuvinte, cunoaşterea lui Dumnezeu despre cum vom proceda noi este ceva diferit de predestinare (ideea că nu avem deloc de ales în ceea ce vom face). Avem totuşi de ales în legătură cu ceea ce urmează să facem. Greşeala constă în a-L concepe pe Dumnezeu ca şi cum ar fi o ființă umană care vede lucrurile desfăşurându-se în timp. Filosofia îi spune lui Boethius că Dumnezeu este etern şi în afara timpului.

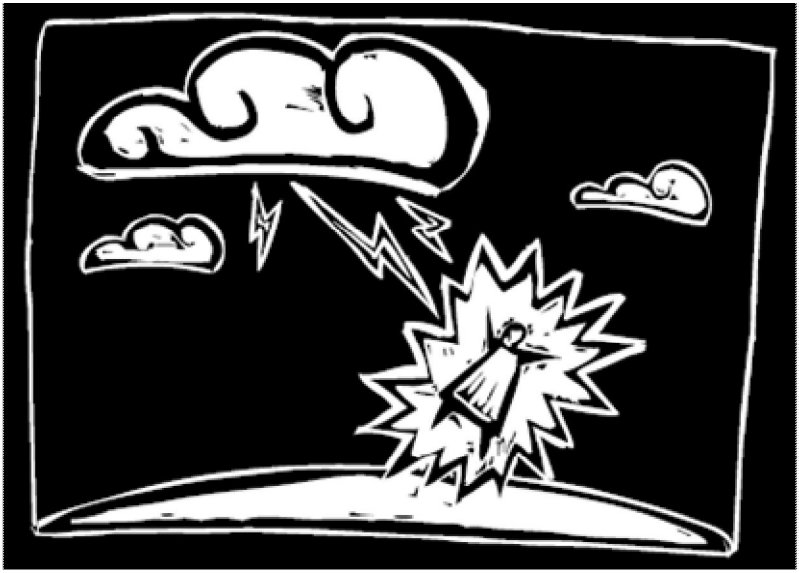
Aceasta înseamnă că Dumnezeu cuprinde totul într-o singură clipă. El vede trecutul, prezentul şi viitorul ca fiind una. Noi, muritorii, suntem blocați în modul de a vedea lucrurile succesiv, ca petrecându-se unul după altul, dar Dumnezeu vede totul altfel. Motivul pentru care Dumnezeu cunoaşte viitorul fără să ne distrugă liberul arbitru şi să ne transforme într-un fel de roboți predeterminați fără nici o libertate de alegere stă în faptul că El nu ne vede într-un moment anume din timp. Ele vede totul dintr-odată, într-un mod lipsit de temporalitate. Iar Filosofia îi spune lui Boethius să nu uite că Dumnezeu îi judecă pe oameni în

funcție de ceea ce au făcut aceştia, în funcție de alegerile lor, deşi El ştie dinainte cum vor proceda ei.

Dacă Filosofia are dreptate în acest privință şi dacă Dumnezeu există, atunci El ştie exact cum am de gând să termin această frază; dar rămâne tot la alegerea mea să o finalizez chiar aici cu un punct.

Iar tu, între timp, eşti încă liber să decizi dacă să citeşti sau nu următorul capitol, care aruncă o privire asupra a două argumente pentru a crede în existența lui Dumnezeu.

Capitolul 8



Insula perfectă. Anselm şi Toma din Aquino

Toți avem o idee despre Dumnezeu. Toți înțelegem ce înseamnă „Dumnezeu”, indiferent dacă noi credem sau nu că Dumnezeu există cu adevărat. Sunt sigur că te gândeşti acum la modul în care tu însuți Îl concepi pe Dumnezeu. Pare foarte diferit de a spune că Dumnezeu există cu adevărat. Anselm (circa 1033–1109), un preot italian care ulterior a devenit arhiepiscop de Canterbury, a făcut ceva

neobişnuit: prin argumentul ontologic pe care l-a elaborat, a susținut că, din punct de vedere logic, faptul că avem o idee despre Dumnezeu demonstrează că El există.

Argumentul lui Anselm, pe care el l-a inclus în cartea sa Proslogion, porneşte de la ideea necontroversată că Dumnezeu este acea ființă „față de care nu se poate concepe nimic mai măreț”. Acesta este un alt mod de a spune că Dumnezeu este cel mai mare lucru imaginabil: cel mai mare ca putere, ca bunătate şi cunoaştere. Nimic mai mare nu poate fi imaginat – altminteri, acel lucru ar fi tot Dumnezeu. El este ființa supremă. Această definiție a lui Dumnezeu nu pare controversată: bunăoară, Boethius (vezi Capitolul 7), Îl definea pe Dumnezeu în termeni similari. Este limpede că avem cu toții o idee despre Dumnezeu în minte. Şi asta este ceva necontroversat. Însă Anselm evidențiază că un Dumnezeu care ar exista numai în mintea noastră, nu şi în realitate, nu ar putea fi cel mai mare lucru conceptibil. Numai un lucru care ar exista realmente ar putea fi cu adevărat mai mare. Existența acestui Dumnezeu poate fi concepută – chiar şi ateii acceptă, de obicei, acest lucru. Dar un Dumnezeu imaginat nu poate fi mai mare decât unul deja existent. Prin urmare, conchide Anselm, Dumnezeu trebuie să existe. Este ceva ce rezultă logic din definiția lui Dumnezeu. Dacă Anselm are dreptate, atunci putem fi siguri că Dumnezeu există din simplul fapt că avem o idee despre El. Acesta este un argument a priori, adică unul care, pentru a ajunge la concluziile sale, nu se bazează pe nici o observație despre lume. Este un argument logic care, pornind de la un punct de vedere necontroversat, pare să demonstreze că Dumnezeu există.

Anselm a utilizat exemplul unui pictor. Acesta îşi imaginează compoziția înainte de a o picta. La un anumit moment dat, el pictează ceea ce îşi imaginează. Apoi, tabloul există deopotrivă în imaginație şi în realitate. Cazul lui Dumnezeu este cu totul diferit. Anselm credea că este logic imposibil să avem ideea de Dumnezeu fără ca Acesta să existe în realitate, în vreme ce ni-l putem imagina cu uşurință pe pictorul care, de fapt, n-a pictat deloc imaginea pe care şi-a imaginat-o, astfel încât tabloul poate să existe numai în mintea lui, nu şi în realitate. Dumnezeu este singura entitate de acest tip: ne putem imagina orice altceva care nu există, fără a intra în vreo contradicție. Dacă înțelegem cu adevărat ce este Dumnezeu, atunci vom recunoaşte că este imposibil ca El să nu existe.

Majoritatea celor care au analizat „dovada” lui Anselm pentru existența lui Dumnezeu suspectează că este ceva putred în modul în care a ajuns la concluzia sa. Ceva parcă nu este în regulă. De altfel, nu există prea mulți oameni care au ajuns să creadă în Dumnezeu, pur şi simplu, în baza argumentului anselmian. Însă Anselm citează din Psalmi că numai un prost ar nega existența lui Dumnezeu. În timpul vieții sale, un alt călugăr, Gaunilon din Marmoutiers, a criticat totuşi argumentul lui Anselm. El a născocit un experiment mental care susține, de fapt, poziția prostului.

Imaginează-ți că undeva în mijlocul oceanului există o insulă la care nimeni nu poate ajunge. Insula este incredibil de bogată şi este plină cu toate fructele, copacii exotici, plantele şi animalele ce pot fi imaginate. Nu există oameni pe ea, ceea ce o face şi mai desăvârşită. De fapt, este cea mai minunată insulă pe care o poate concepe cineva. Dacă

cineva susține că această insulă nu există, atunci înțelegem fără dificultate ce vrea să spună prin asta. Are sens. Dar să presupunem că acest cineva îți spune că insula aceasta trebuia să existe întrucât este cea mai desăvârşită dintre toate insulele cu putință. Tu ai o idee despre insulă. Însă n-ar fi cea mai minunată insulă dacă ar exista numai în mintea ta. Prin urmare, ea trebuie să existe şi în realitate.

Gaunilon a observat în mod just că, dacă o persoană ar utiliza acest argument ca să te convingă că insula perfectă există cu adevărat, atunci probabil că tu ai crede că este un fel de glumă. Nu poți face să existe în viața reală o insulă perfectă doar prin faptul de a-ți imagina cum ar arăta ea. Ar fi absurd. Ideea lui Gaunilon este că argumentul lui Anselm pentru existența lui Dumnezeu are exact aceeaşi formă cu argumentul pentru existența celei mai grozave insule. Dacă nu poți crede că cea mai minunată insulă cu putință trebuie să existe, atunci de ce ai crede asta despre cea mai minunată ființă imaginabilă? Acelaşi tip de argument poate fi utilizat pentru a ne imagina că există în realitate multe alte lucruri: nu doar insula perfectă, ci şi muntele perfect, clădirea perfectă, pădurea perfectă. Gaunilon credea în Dumnezeu, dar considera că argumentul lui Anselm despre Dumnezeu era, în acest caz, unul slab. Anselm i-a replicat observând că argumentul său este valabil numai în cazul lui Dumnezeu, nu şi al insulelor, de vreme ce restul lucrurilor pot fi perfecte numai în genul lor, în vreme ce Dumnezeu este perfect în comparație cu orice. Tocmai de aceea Dumnezeu este singura ființă care există cu necesitate: singura care nu poate să nu existe.

Două sute de ani mai târziu, într-o secțiune scurtă dintr-o carte foarte groasă numită Summa Theologica, un alt sfânt italian, Toma din Aquino (1225–1274), a propus cinci argumente, cele Cinci Căi menite să demonstreze că Dumnezeu există. Aceste Cinci Căi sunt mai cunoscute acum decât orice altă parte a cărții sale. A doua dintre căi este argumentul cauzei prime, care, la fel ca cea mai mare parte din filosofia lui Toma, se bazează pe acela pe care Aristotel îl folosise cu mult timp înainte. Precum Anselm, Toma voia să utilizeze rațiunea pentru a furniza dovezi care să demonstreze existența lui Dumnezeu. Argumentul cauzei prime porneşte de la existența cosmosului – tot ceea ce există. Priveşte în jurul tău. De unde a venit totul? Răspunsul simplu este că fiecare lucru ce există are o cauză de un anumit tip care l-a adus la ființă şi l-a făcut să fie aşa cum este. Să luăm mingea de fotbal ca exemplu. Ea este produsul a numeroase cauze: a oamenilor care au conceput-o şi au realizat-o, a cauzelor care au generat materia primă din care a fost făcută – şi aşa mai departe. Dar ce a provocat existența materiei prime? Şi ce a provocat acele cauze? Mergi înapoi şi vezi până unde ajungi. Şi apoi şi mai în spate, şi mai în spate. Însă lanțul cauzelor şi al efectelor merge înapoi până la infinit?

Toma din Aquino era convins că nu are cum să existe un şir infinit de lanțuri cauzale şi că aceste cauze nu pot merge la nesfârşit înapoi în timp – o regresie infinită. Dacă ar exista regresia infinită, atunci ar însemna că nu a existat niciodată o primă cauză. Ceva a cauzat ceea ce crezi a fi fost prima cauză, iar ceva trebuie să fi cauzat şi acel ceva – şi tot aşa, la infinit. Însă Toma consideră că este logic ca, la un moment dat, să fi existat ceva care să fi declanşat înlănțuirea lucrurilor în tot acest lanț cauzal, al cauzelor şi

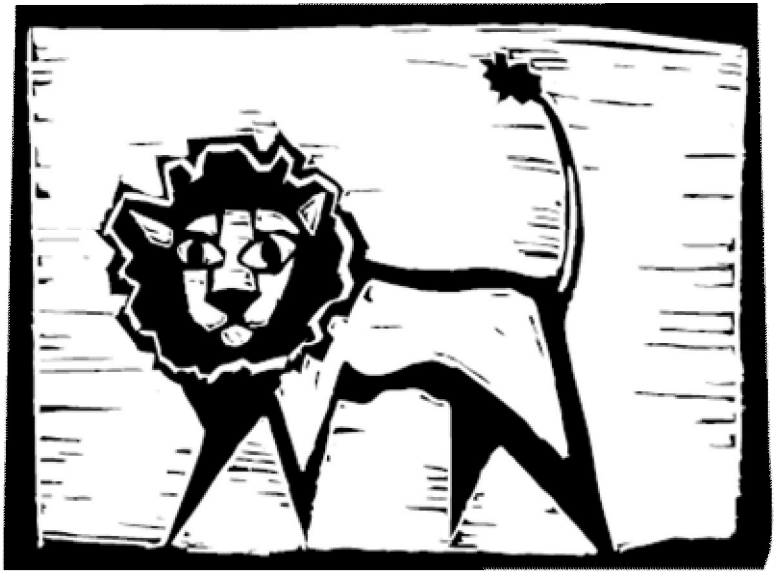
al efectelor. Dacă el are dreptate în această privință, atunci trebuie să existe ceva care să nu fi fost cauzat la rândul său şi care să fi inițiat seria de cauze şi de efecte care ne-a adus în starea în care ne aflăm în prezent. Trebuie să existe o cauză necauzată. Această primă cauză, declară Toma, trebuie să fi fost Dumnezeu. El este cauza necauzată pentru tot ceea ce există.

Filosofi ulteriori au ridicat nenumărate obiecții la acest argument. Unii eu evidențiat că, şi dacă eşti de acord cu Toma din Aquino că trebuie să fi existat o cauză necauzată care a pornit totul, totuşi nu există nici un motiv să credem că această cauză necauzată ar fi Dumnezeu. O primă cauză necauzată ar trebui să fie extrem de puternică, însă nimic din acest argument nu sugerează că ar fi trebuit să aibă vreuna dintre proprietățile pe care religiile I le atribuie lui Dumnezeu de obicei. De pildă, o astfel de cauză necauzată nu trebuie neapărat să fie Binele suprem; nici nu trebuie să fie omniscientă. Putea să fie un fel de val de energie, nu neapărat un Dumnezeu anume.

O altă posibilă obiecție la argumentarea lui Toma din Aquino este că nu trebuie să acceptăm asumpția sa că nu poate exista o regresie la infinit a efectelor şi a cauzelor lor. Cum de ştim asta? Pentru fiecare cauză primă a cosmosului sugerată, putem întotdeauna să ne întrebăm „Iar pe aceasta ce a cauzat-o?”. Toma a presupus, pur şi simplu, că, dacă am continua să ne punem această întrebare, am ajunge într-un punct în care răspunsul ar deveni „Nimic”. Aceasta este o cauză necauzată. Dar nu este deloc evident că acesta ar fi un răspuns mai bun decât acela că există regresia la infinit a efectelor şi a cauzelor.

Sfinții Anselm şi Toma din Aquino, concentrându-se asupra credinței în Dumnezeu şi asupra asumării unui mod de viață religios, formează un contrast puternic cu Niccolò Machiavelli, un gânditor mai prozaic, pe care unii l-au comparat cu diavolul.

Capitolul 9



Vulpea şi Leul. Niccolò Machiavelli

Imaginează-ți că eşti un principe care guvernează un oraş-stat, precum Florența sau Napoli, în Italia secolului al XVI-lea. Deții puterea absolută. Poți să dai o poruncă, iar aceasta va fi îndeplinită. Dacă vrei să arunci pe cineva în temniță pentru că a vorbit împotriva ta, poți face asta. Ai o armată gata să facă tot ceea ce îi porunceşti. Însă eşti înconjurat de alte oraşe-stat, conduse de principi ambițioşi care ar fi foarte fericiți dacă ți-ar cuceri teritoriile. Cum ar trebui să te comporți? Ar trebui să fii onest, să-ți ții promisiunile, să acționezi întotdeauna cu bunătate, să te gândeşti la binele poporului?

Niccolò Machiavelli (1469–1527) credea că asta ar fi probabil o idee foarte proastă, deşi poate că vei dori să pari onest şi să pari bun în acest sens. Conform lui, uneori este mai bine să spui minciuni, să-ți încalci promisiunile şi chiar să-ți ucizi inamicii. Un principe nu ar trebui să-şi facă griji că nu-şi poate ține cuvântul. Aşa cum spunea Machiavelli, un principe eficient trebuie „să învețe cum să nu fie bun”. Cel mai important lucru este să rămână la conducere, aşa că aproape orice ar face în acest scop este acceptabil. Deloc surprinzător, cartea Principele, în care expune toate aceste idei, a devenit faimoasă încă de la publicarea ei, în 1532. Unii oameni au descris-o ca fiind diabolică sau, în cel mai

bun caz, un manual pentru bandiți; alții o consideră cea mai elocventă descriere publicată vreodată despre ceea ce se întâmplă cu adevărat în politică. Numeroşi politicieni din ziua de azi o citesc, dar numai puțini ar recunoaşte că au făcut-o, dându-se mai degrabă de gol prin aceea că îi pun principiile în practică.

Cartea Principele nu era menită să fie un ghid pentru oricine, ci numai pentru aceia care căpătaseră puterea de puțină vreme. Machiavelli a scris-o în vreme ce locuia la o fermă situată la vreo 10 kilometri sud de Florența. Italia secolului al XVI-lea era un loc periculos. Machiavelli s-a născut şi a fost crescut la Florența. În tinerețe, a fost numit ambasador, ocazie cu care a întâlnit câțiva regi, un împărat şi un papă prin călătoriile sale de-a lungul Europei. Nu avea o părere prea bună despre aceştia. Singurul lider care îl impresionase cu adevărat a fost Cesare Borgia, un om nemilos, fiul nelegitim al papei Alexandru al VI-lea, care nu a avut nici un fel de scrupule în a-şi păcăli inamicii şi a-i ucide pe măsură ce dobândea controlul asupra unei părți întinse din Italia. Din punctul de vedere al lui Machiavelli, Borgia făcea exact ce trebuia numai că a fost înfrânt de ghinion: s-a îmbolnăvit exact în momentul când urma să fie atacat. Ghinionul a jucat un rol însemnat şi în viața lui Machiavelli şi constituia un subiect asupra căruia a reflectat asiduu.

Când extrem de bogata familie Medici, care guvernase anterior Florența, s-a întors la putere, l-a aruncat pe Machiavelli în închisoare, sub pretextul că participase la complotul menit s-o îndepărteze de la putere. Machiavelli a supraviețuit torturii şi a fost eliberat. Unii dintre camarazii

săi au fost executați. Dar pedeapsa lui pentru că nu mărturisise nimic a fost exilul. Nu mai putea să se întoarcă în oraşul pe care l-a adorat. I s-au rupt toate legăturile cu lumea politicii. Acolo, la țară, avea să-şi petreacă serile imaginându-şi conversații cu marii gânditori din trecut. Îşi imagina că ei discută cu el despre cele mai bune căi de a păstra puterea în calitate de conducător. Probabil că a scris Principele ca să-i impresioneze pe cei aflați la putere şi ca o încercare de a-şi recupera funcția de consilier politic. În acest fel, şi-ar fi recâştigat dreptul de a se întoarce la Florența şi la emoțiile şi pericolele politicii adevărate. Însă planul lui nu a dat rezultate. Machiavelli a ajuns să fie scriitor. În afară de Principele, a mai scris alte câteva cărți despre politică şi a fost un dramaturg de succes – piesa lui Mandragola se mai joacă şi azi.

Aşadar, ce anume recomanda Machiavelli şi de ce sfaturile lui i-au şocat pe atât de mulți cititori? Ideea lui de bază era că principele trebuie să aibă ceea ce el numea virtù. Acesta este termenul italian pentru „curaj” sau „valoare”. Ce înseamnă mai precis? Machiavelli considera că succesul depinde mult şi de noroc. Jumătate din ceea ce ni se întâmplă depinde de şansă, iar jumătate este rezultatul alegerilor noastre, considera el. Însă tot el credea că ne putem îmbunătăți şansele de succes dacă acționăm curajos şi rapid. Tocmai pentru că norocul joacă un rol atât de însemnat în viața noastră, asta nu înseamnă că trebuie să ne comportăm ca nişte victime. Râul curge la vale – iată ceva ce nu putem împiedica să se întâmple; dar dacă am construi baraje şi ziduri de protecție împotriva inundațiilor, atunci am avea mai multe şanse de a supraviețui. Cu alte cuvinte, conducătorul care se pregăteşte bine şi este pe fază pentru a prinde momentul potrivit atunci când acesta se iveşte se va

descurca mult mai bine decât acela care nu face nimic din toate acestea.

Machiavelli era decis să-şi întemeieze filosofia pe ceea ce se întâmplă în realitate. El le arată cititorilor săi ce vrea să spună prin intermediul mai multor exemple din istoria recentă, mai ales unele în care au fost implicați oameni pe care i-a cunoscut. De exemplu, atunci când Cesare Borgia a descoperit că familia Orsini plănuia să-l îndepărteze de la putere, el s-a purtat cu membrii ei ca şi cum nu ar fi ştiu nimic despre complot. I-a păcălit pe liderii familiei să vină să stea de vorbă cu el într-un loc numit Sinigaglia. Când aceştia au ajuns, a pus ca toți să fie omorâți. Machiavelli a aprobat această înşelătorie. Lui i se părea că este un bun exemplu de virtù.

Un alt exemplu: când Borgia a preluat controlul asupra unei regiuni numite Romagna, l-a pus la conducere pe un comandat de-al lui deosebit de crud, Remirro de Orco. Acesta i-a terorizat pe oamenii din Romagna, silindu-i să i se supună. Dar imediat ce Romagna s-a liniştit, Borgia a vrut să se distanțeze de cruzimea lui Remirro de Orco. Aşa că a poruncit să fie ucis şi i-a lăsat trupul ciopârțit în piața oraşului, astfel încât oricine să-l poată vedea. Machiavelli a aprobat şi această conduită macabră. Ea îi aducea lui Borgia ceea ce acesta îşi dorea, şi anume să-i atragă de partea sa pe oamenii din Romagna. Ei se bucurau că de Orco a murit, dar în acelaşi timp îşi dădeau seama că probabil Borgia fusese acela care comandase asasinarea lui, iar asta îi speria groaznic. Dacă Borgia era în stare de asemenea cruzime cu unul dintre comandanții lui, atunci nici unul dintre ei nu mai era în siguranță. Prin urmare,

acțiunea lui Borgia a fost una curajoasă din punctul de vedere al lui Machiavelli: era un exemplu de virtù şi exact genul de lucru pe care trebuie să-l facă un principe rațional.

Toate acestea sună ca şi cum Machiavelli ar fi aprobat crima. Evident că o aproba în anumite circumstanțe, dacă rezultatele ar fi justificat-o. Însă nu acesta este scopul exemplelor prezentate. Ceea ce Machiavelli încerca să demonstreze este că decizia lui Borgia de a-şi elimina inamicii şi de a da un exemplu prin propriul tovarăş de arme, comandantul de Orco, dădea rezultate. Ea producea efectele dorite şi prevenea vărsări de sânge ulterioare. Prin acțiunile lui dure şi nemiloase, Borgia a rămas la putere şi a prevenit răscoala locuitorilor din Romagna. Pentru Machiavelli, acest rezultat final era mult mai important decât etapele prin care a fost obținut: Borgia era un principe bun pentru că nu s-a dat înapoi de la a face tot ceea ce era necesar pentru a-şi păstra puterea. Machiavelli nu ar fi aprobat uciderile inutile, crima de dragul crimei; însă crimele pe care le descrie el nu sunt deloc astfel. A acționa cu compasiune în asemenea circumstanțe, considera Machiavelli, ar fi fost un dezastru: un rău atât pentru Borgia, cât şi pentru stat.

Machiavelli sublinia că este mai bine ca un lider să fie temut decât iubit. La modul ideal, e bine să fie şi iubit, şi temut, dar asta este greu de realizat. Dacă te bazezi pe faptul că supuşii te iubesc, atunci rişti să fii lăsat baltă de către ei atunci când lucrurile nu mai merg la fel de bine. Dar dacă ei se tem de tine, atunci le va fi prea frică să te trădeze. Această perspectivă face parte din cinismul său, din viziunea lui pesimistă asupra naturii umane. El credea că

ființele umane nu sunt de încredere, că sunt lacome şi lipsite de onestitate. Dacă este să fii un conducător de succes, atunci trebuie să ştii asta. Este periculos să ai încredere în cineva, nimeni nu-şi ține promisiunea decât dacă îi este frică de consecințele pe care le-ar suporta dacă nu şi-ar ține-o.

Dacă ştii că poți să reuşeşti prin bunătate, prin a-ți ține promisiunile şi prin a fi iubit, atunci ar trebui să faci asta (sau cel puțin să faci să pară că ai procedat aşa). Dar dacă nu se poate, atunci trebuie să combini aceste calități omeneşti cu cele ale animalelor. Alți filosofi au subliniat că liderii ar trebui să se bazeze pe calitățile lor omeneşti, dar Machiavelli considera că liderul eficient va trebui să se comporte uneori ca o bestie. Animalele de la care are ce învăța sunt vulpea şi leul. Vulpea este vicleană şi poate să îşi dea seama de capcane, în vreme ce leul este teribil de puternic şi de înfricoşător. Nu îți este de nici un folos să fii ca un leu tot timpul, acționând numai prin forță brută, căci aceasta te va duce în pericolul de a cădea în capcane. De asemenea, nu poți nici să fii doar ca o vulpe şireată: ai nevoie uneori de puterea leului ca să rămâi în siguranță. Dar dacă te bazezi numai pe bunătatea ta şi pe sentimentul dreptății, atunci nu vei rămâne prea mult în cursă. Din fericire, oamenii sunt naivi. Ei se iau mereu după aparențe. Prin urmare, ca lider, poți să scapi cu basma curată dacă pari onest şi bun în vreme ce-ți încalci promisiunile şi acționezi cu cruzime.

Acum, că ai citit toate acestea, te gândeşti probabil că Machiavelli a fost, pur şi simplu, un om rău. Mulți oameni cred asta, iar adjectivul „machiavelic” este folosit în general

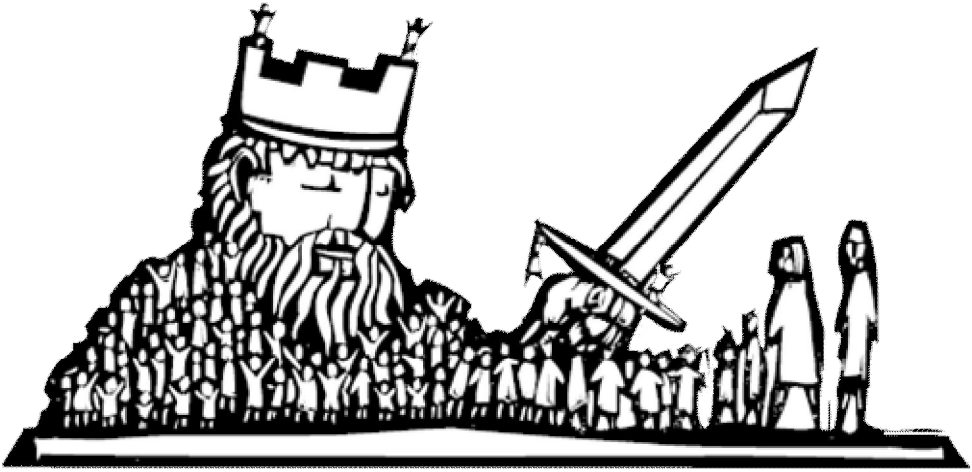
în sens peiorativ, pentru a desemna pe cineva gata să înşele ori să se folosească de oameni pentru a-şi atinge scopurile personale. Însă alți filosofi consideră că Machiavelli spune ceva extrem de important: poate că, de fapt, conduita bună nu funcționează în cazul conducătorilor. Una este să fii bun în viața de zi cu zi şi să ai încredere în oamenii care îți fac promisiuni, dar, dacă ar fi conduci un stat ori o țară, atunci a avea încredere în alte țări că se vor comporta bine cu a ta poate reprezenta o politică foarte păguboasă. În 1938, premierul britanic Neville Chamberlain l-a crezut pe Adolf Hitler când acesta şi-a dat cuvântul că nu va încerca să extindă teritoriul german dincolo de granițele de la acea vreme. Acum, aşa ceva ni se pare o naivitate prostească. Machiavelli i-ar fi arătat lui Chamberlain că Hitler avea toate motivele să-l mintă şi că nu ar trebui să aibă încredere în el.

Pe de altă parte, nu trebuie să uităm că Machiavelli susținea actele de extremă brutalitate împotriva inamicilor. Chiar şi în sângeroasa Italie din secolul al XVI-lea, faptul că aproba deschis comportamentul lui Borgia era şocant. Mulți credem că ar trebui să-i fie impuse limite stricte unui conducător în privința a ceea ce îi poate face chiar şi celui mai aprig inamic al său şi că aceste limite trebuie fixate prin lege. Dacă nu sunt stabilite astfel de limite, atunci ne vom trezi pe cap cu nişte tirani sângeroşi. Adolf Hitler, Pol Pot, Idi Amin, Saddam Hussein şi Robert Mugabe au utilizat cu toții aceleaşi tipuri de tehnici de care s-a folosit şi Cesare Borgia pentru a rămâne la putere. Iar asta nu constituie o reclamă prea bună pentru principiile filosofice ale lui Machiavelli...

Însă Machiavelli se considera un realist, un om care recunoaşte că oamenii sunt fundamental egoişti. Thomas

Hobbes împărtăşea această opinie; ea stă la baza întregii sale teorii despre cum credea că ar trebui să fie structurată societatea.

Capitolul 10



Dificilă, brutală şi scurtă. Thomas Hobbes

Thomas Hobbes (1588–1679) a fost unul dintre cei mai mari gânditori politici ai Angliei. Ceea ce e mai puțin cunoscut despre el este că a fost unul dintre primii pasionați ai fitnessului. Obişnuia să facă o plimbare lungă în fiecare dimineață, urcând în fugă dealurile până când nu mai putea să respire. Dacă se întâmpla să-i vină vreo idee bună câtă vreme se afla în aceste plimbări, avea în baston un bețişor special făcut, cu un mic rezervor de cerneală, pentru a-şi lua notițe.

Acest domn înalt, îmbujorat şi bonom, cu mustață şi barbişon subțirel, fusese un copil bolnăvicios. Dar ca adult a fost foarte sănătos şi a jucat tenis pe bune până la o vârstă înaintată. Mânca mult peşte, consuma foarte puțin vin şi obişnuia să cânte – pentru a-şi menține în formă plămânii. Şi, desigur, ca majoritatea filosofilor, a avut o minte foarte activă. Rezultatul este că a trăit până la 91 de ani, o vârstă remarcabilă pentru secolul al XVII-lea, când speranța de viață era de 35 de ani.

În ciuda personalității sale geniale, Hobbes, precum Machiavelli, avea o părere proastă despre ființele umane. El credea că noi, oamenii, suntem fundamental egoişti, conduşi în tot ceea ce întreprindem de frica de moarte şi de speranța de a obține un câştig personal. Toți căutăm să obținem putere asupra celorlalți, indiferent dacă ne dăm sau

nu seama de aceasta. Dacă nu eşti de acord cu portretul pe care i-l face Hobbes omenirii, atunci de ce îți încui uşa când pleci din casă? Faci asta, desigur, întrucât ştii că există mulți oameni pe lume care ți-ar fura bucuroşi tot ceea ce ai? Însă, ai putea obiecta tu, numai unii oameni sunt egoişti. Hobbes n-ar fi fost de acord cu tine. El considera că toți suntem astfel în profunzime şi că numai domnia legii şi amenințarea cu pedeapsa ne stăvilesc impulsurile antisociale.

Consecința acestui fapt, argumenta Hobbes, este că, dacă societatea s-ar dezintegra şi ai fi nevoit să trăieşti în ceea ce el numea „starea de natură”, fără legi sau fără cineva care să le aplice, atunci tu – ca toți ceilalți oameni – ai ajunge să furi şi să ucizi la nevoie. Cel puțin, ai fi nevoit să faci asta dacă vei dori să supraviețuieşti. Într-o lume cu resurse limitate, mai ales dacă te-ai lupta să găseşti hrană şi apă pentru a supraviețui, va fi chiar rațional să ucizi alți oameni înainte să te ucidă ei pe tine. Conform descrierii memorabile oferite de Hobbes, viața în afara societății ar fi „solitară, deplorabilă, dificilă, brutală şi scurtă”.

Dacă îi iei statului puterea de a-i opri pe oameni din a-şi fura unul altuia pământurile şi din a ucide pe oricine doresc, rezultatul ar fi un război neîntrerupt în care toți ar fi împotriva tuturor. Cu greu ne-am putea imagina o situație mai cruntă. Într-o astfel de lume lipsită de legi, nici măcar cel mai puternic nu ar fi în siguranță pentru prea multă vreme. Cu toții trebuie să dormim, iar când dormim, suntem vulnerabili în fața oricărui atac. Chiar şi cel mai slab dintre oameni, dacă este suficient de viclean, este capabil să-l distrugă pe cel mai puternic.

Probabil îți imaginezi că soluția pentru a evita să fii ucis ar fi asocierea cu un grup de prieteni. Problema este că nu poți avea încredere în nimeni. Chiar dacă alți oameni îți promit că te vor ajuta, tot există situații în care va fi în interesul lor să-şi încalce promisiunea. Orice activitate ce necesită cooperarea, precum cultivarea pământului la scară largă sau construcția de clădiri, ar fi imposibilă în lipsa unui nivel elementar de încredere. Şi nici nu ți-ai da seama când ai fi înşelat până când nu va fi prea târziu, iar până atunci este posibil să fii deja înjunghiat pe la spate – la propriu. Inamicii tăi se pot afla oriunde. Ți-ai trăi viața de unul singur, cufundat în frica de a nu fi atacat – o perspectivă deloc atrăgătoare.

Soluția, a argumentat Hobbes, este să-i delegăm controlul unui individ sau unui parlament. Indivizii din starea de natură trebuie să adere la un „contract social”, un acord prin care îşi cedează o parte din libertățile lor periculoase în schimbul siguranței. Fără ceea ce Hobbes numea „suveran”, viața ar fi un fel de Iad. Suveranul va primi dreptul de a-i aplica pedepse severe oricui ar depăşi limita. Hobbes considera că există anumite legi naturale pe care cu toții le-am considera ca fiind importante, cum ar fi faptul că ar trebui să-i tratăm pe ceilalți aşa cum ne aşteptăm să fim tratați noi înşine. Legile nu sunt de nici un ajutor dacă nu există ceva sau cineva suficient de puternic pentru a-i determina pe toți să le respecte. În lipsa legilor şi a unei puteri suverane, oamenii aflați în starea de natură nu se pot aştepta la nimic altceva decât la o moarte violentă. Singura consolare ar fi că o astfel de viață va fi foarte scurtă.

Leviatanul (1651), cea mai importantă dintre cărțile lui Hobbes, explică în detaliu paşii necesari pentru a ne îndepărta de situația de coşmar a stării de natură către o societate sigură, în care viața devine suportabilă. Leviatanul este un gigantic monstru marin descris în Biblie. Pentru Hobbes, acest cuvânt face referire la imensa putere a statului. Cartea Leviatanul începe cu o descriere a unui gigant aflat pe culmea unui deal, ținând o sabie şi un sceptru. Această creatură este alcătuită dintr-o puzderie de oameni mai mici, încă recognoscibili ca fiind indivizi. Uriaşul reprezintă puterea statului, având-l pe suveran drept cap. În lipsa unui conducător suveran, considera Hobbes, totul s-ar duce de râpă, iar societatea s-ar descompune iarăşi în indivizi solitari, gata să se sfâşie unii pe alții în fărâme pentru a supraviețui.

Prin urmare, indivizii din starea de natură au motive foarte bune să vrea să muncească împreună şi să caute pacea. Numai în acest fel ar beneficia de protecție. În lipsa acestui aranjament, viața lor ar fi cumplită. Siguranța este cu mult mai importantă decât libertatea. Frica de moarte este ceea ce îi împinge pe oameni către formarea de societăți. Hobbes considera că oamenii sunt de acord să renunțe la multe dintre libertățile lor pentru a încheia unii cu alții un contract social, o promisiune prin care îi lasă unui conducător suveran puterea de a le impune legile. Le este mult mai bine când controlul este deținut de o autoritate puternică decât atunci când se luptă unii cu alții.

Hobbes a trăit în vremuri periculoase, chiar de când se afla în pântecele mamei sale. S-a născut prematur întrucât mama lui a intrat în travaliu atunci când a auzit că Armada spaniolă naviga spre Anglia cu gândul de a invada țara. Din

fericire, redutabila armată spaniolă n-a reuşit aceasta. Ulterior, Hobbes a scăpat de pericolul reprezentat de Războiul Civil din Anglia plecând la Paris, dar frica persistentă că Anglia poate aluneca uşor în anarhie i-a bântuit toate scrierile ulterioare. Se afla la Paris atunci când a scris Leviatanul şi s-a întors în Anglia la puțină vreme după ce a fost publicat, în 1651.

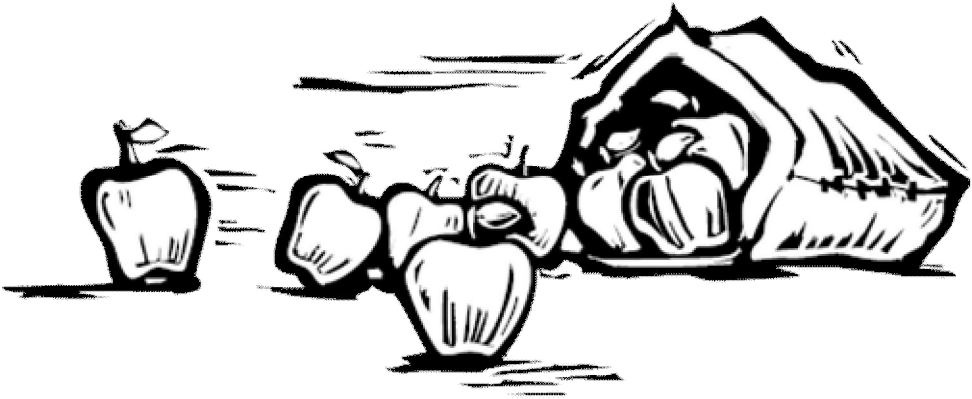
Precum mulți gânditori contemporani lui, Hobbes nu era numai filosof – era ceea ce am numi acum „om renascentist”. Era interesat profund de geometrie şi de ştiințe, precum şi de istoria antică. În tinerețe, a iubit literatura şi chiar a scris beletristică şi a tradus opere literare. În cadrul filosofiei, de care s-a apucat abia la vârsta de mijloc, a adoptat o perspectivă materialistă, considerând că oamenii sunt doar ființe fizice. Credea că nu există suflet, că suntem doar simple corpuri, care sunt, până la urmă, nişte maşinării complexe.

Ceasornicele erau pe atunci, în secolul al XVII-lea, cele mai avansate forme de tehnologie. Hobbes credea că muşchii şi organele din corp sunt echivalentul mecanismelor unui ceasornic; el scrie frecvent despre „impulsurile” acțiunilor şi despre „rotițele” care ne mişcă. Era convins că toate aspectele existenței umane, inclusiv gândirea, sunt activități fizice. Nu mai rămânea loc şi pentru suflet în filosofia lui. În prezent, această idee modernă este adoptată de numeroşi oameni de ştiință, dar la vremea aceea era una radicală. Hobbes a susținut chiar şi că Dumnezeu trebuie să fie un soi de obiect fizic imens, iar unii oameni consideră că acesta a fost modul lui de a se declara ateu.

Criticii lui Hobbes consideră că a mers mult prea departe permițându-i suveranului – fie el un rege/o regină sau un parlament – să aibă o putere atât de mare asupra indivizilor dintr-o societate. Starea pe care o descrie el este una pe care în prezent o numim „autoritaristă”, cea în care suveranul are o putere aproape nelimitată asupra cetățenilor. Este adevărat că ne dorim pacea şi că frica de o moarte violentă reprezintă o motivație puternică pentru a ne supune unor puteri care păstrează pacea. Însă a lăsa atât de multe puteri în mâna unui individ sau a unui grup de indivizi poate fi periculos. Hobbes nu credea în democrație; nu credea nici în capacitatea oamenilor de a lua singuri decizii pentru ei înşişi. Însă dacă ar fi ştiut ce orori au comis tiranii din secolul XX, probabil că s-ar fi răzgândit în acest privință.

Hobbes este faimos pentru faptul de a fi refuzat să creadă în existența sufletului. Dimpotrivă, René Descartes, contemporanul său, considera că mintea şi trupul sunt total diferite unul de celălalt. Probabil că din această cauză a considerat Hobbes că Descartes era mult mai bun la geometrie decât la filosofie şi că ar fi trebui să se limiteze la matematică...

Capitolul 11



Oare visezi? René Descartes

Auzi alarma ceasului, o opreşti, te dai cu greu jos din pat, te îmbraci, iei micul dejun şi te pregăteşti pentru o nouă zi. Dar, brusc, se întâmplă ceva neaşteptat: te trezeşti şi îți dai seama că totul nu a fost decât un vis. În visul tău, te trezeai şi îți vedeai de viață, dar în realitate erai încă în pat, cuibărit sub plapumă şi sforăind zdravăn. Dacă ai avut vreodată o astfel de experiență, atunci înțelegi la ce mă refer. Astfel de

fenomene se numesc, de obicei, „false treziri” şi pot fi uneori foarte convingătoare. Filosoful francez René Descartes (1596–1650) a avut şi el un astfel de vis, care l-a pus pe gânduri. Cum putea fi sigur că nu mai visează?

Pentru Descartes, filosofia a fost una dintre numeroasele lui activități intelectuale. El a fost un matematician remarcabil, faimos mai ales pentru a fi inventat „sistemul cartezian de coordonate”, pe care se spune că l-ar fi creat după ce a urmărit o muscă zburând în preajma tavanului şi gândindu-se cum i-ar fi putut descrie poziția în diferite momente. Şi ştiința l-a fascinat pe Descartes: a fost atât astronom, cât şi biolog. Reputația sa de filosof se bazează îndeosebi pe Meditații şi pe Discurs asupra metodei, cărți în care explorează limitele a ceea ce putem cunoaşte.

Asemenea majorității filosofilor, lui Descartes nu-i plăcea să creadă în ceva fără a examina motivele pentru care crede în acel ceva. De asemenea, îi plăcea să adreseze întrebări stranii, întrebări la care alți oamenii nu s-ar fi gândit niciodată. Evident că Descartes îşi dădea seama că nu poți trece prin viață punând constant la îndoială totul. Ar fi extrem de greu să trăieşti dacă în cele mai multe cazuri nu ai lua de bune unele lucruri, aşa cum a descoperit, fără îndoială, şi Pyrrhon (vezi Capitolul 3). Însă Descartes considera că merită dacă încearcă măcar o dată în viață să-şi dea seama ce poate cunoaşte cu siguranță – dacă există aşa ceva. Această exigență a primit numele de „metoda îndoielii carteziene”.

Metoda este destul de simplă şi clară: nu accepta nimic ca fiind adevărat dacă există fie şi cea mai mică posibilitate să nu fie adevărat. Gândeşte-te la un sac mare cu mere. Ştii că în acest sac trebuie să se afle şi mere putrede, dar nu ştii exact care. Ceea ce vrei să obții este un sac plin numai cu mere bune, nu şi cu mere mucegăite. Cum vei proceda ca să obții acest rezultat? Una dintre metode ar fi să verşi toate merele pe podea şi apoi să le inspectezi unul câte unul, punându-le pe acelea de care eşti absolut sigur înapoi în sac. S-ar putea să arunci şi câteva mere bune în cursul acestui proces deoarece este posibil să arate ca şi cum ar fi început să se strice pe interior. Dar consecința va fi că numai mere absolut bune vor ajunge în cele din urmă în sacul tău. Cam în aceasta constă, mai mult sau mai puțin, metoda îndoielii a lui Descartes. Iei o convingere, cum ar fi „Sunt treaz când citesc această carte”, o examinezi şi o accepți numai dacă eşti sigur că nu poate fi greşită sau înşelătoare. Dacă există şi cea mai mică urmă de îndoială, respinge-o! Descartes a procedat astfel cu multe lucruri de care era convins şi s-a întrebat dacă este sau nu absolut sigur că ele sunt exact aşa cum par. Oare lumea chiar este aşa cum i se înfățişa lui? Era oare sigur că nu visează?

Ceea ce dorea Descartes era să descopere acel lucru de care să fie absolut sigur. Acesta ar fi fost suficient pentru a-i da o certitudine legată de realitate. Însă rămânea riscul să se scufunde într-un vârtej al îndoielii şi să sfârşească prin a-şi da seama că nimic nu este sigur cu adevărat. În cazul acesta, el a folosit un fel de tactică sceptică, dar diferită de scepticismul lui Pyrrhon şi al discipolilor săi. Aceştia intenționaseră să demonstreze că nimic nu poate fi cunoscut cu adevărat, în vreme ce Descartes a vrut să arate

că unele convingeri sunt imune chiar şi în fața celui mai puternic test al scepticismului.

Descartes a pornit în căutarea sa după certitudine gândindu-se mai întâi la dovezile ce-i vin prin simțuri: văzul, pipăitul, mirosul, gustul şi auzul. Putem avea încredere în simțurile noastre? Nu prea, a concluzionat Descartes. Simțurile ne înşală uneori. Facem greşeli din cauza lor. Gândeşte-te la ceea ce vezi. Oare văzul tău este de încredere în privința a tot ceea ce vezi? Ar trebui să crezi în tot ceea ce vezi?

Un băț drept scufundat în apă pare îndoit dacă îl priveşti dintr-o parte. Un turn dreptunghic pare cilindric atunci când este privit de la distanță. Cu toții facem greşeli uneori în legătură cu ceea ce vedem. Şi, aşa cum subliniază Descartes, nu ar fi înțelept să ai încredere în ceva ce te-a înşelat în trecut. Aşa că el respinge simțurile ca sursă posibilă pentru certitudini. El nu poate fi niciodată sigur că simțurile nu-l păcălesc. Probabil că ele nu-l înşală în majoritatea timpului, însă şi cea mai măruntă posibilitate că l-ar putea înşela înseamnă că el nu se poate baza complet pe ele. Dar cu ce mai rămâne în acest caz?

Convingerea „Sunt treaz când citesc această carte” ți se pare, probabil, sigură ție. Eşti treaz, sper, şi citeşti. Cum să te îndoieşti de aşa ceva? Dar deja am menționat că poți să crezi că eşti treaz fiind totuşi cufundat într-un vis. Cum de ştii că nu visezi şi de data aceasta? Poate gândeşti că ceea ce experimentezi acum este prea realist, prea detaliat ca să fie un vis; însă o mulțime de oameni au vise cât se poate de

realiste. Eşti sigur că nu te afli într-un vis chiar acum? Cum de ştii asta? Poate că tocmai te-ai ciupit ca să afli dacă dormi. Dacă n-ai făcut-o deja, fă-o chiar acum. Ce a demonstrat asta? Nimic. Este posibil şi să fi visat că te-ai ciupit. Este posibil să dormi. Ştiu că nu ți se pare că aşa ar sta lucrurile – şi că este foarte puțin probabil să stea aşa –, dar trebuie să existe o mică urmă de îndoială în privința faptului dacă eşti sau nu treaz. Prin urmare, aplicând metoda îndoielii carteziene, ai respins gândul „Sunt treaz când citesc această carte” ca nefiind absolut sigur.

Acestea ne demonstrează că nu putem avea încredere deplină în simțuri. Nu putem fi absolut siguri că nu visăm. Desigur, spune Descartes, chiar şi în vis 2 + 3 = 5. Ajuns în acest punct, Descartes foloseşte un experiment mental, o poveste imaginară pentru a-şi demonstra punctul de vedere. El împinge îndoiala cât de departe se poate şi vine cu un test şi mai dur pentru orice convingere decât testul „Oare visez?”. El ne spune să ne imaginăm că există un demon/geniu incredibil de puternic şi de isteț, dar şi foarte diabolic. Acest geniu rău, dacă ar fi să existe, ne poate face să credem că 2 + 3 = 5 de fiecare dată când facem adunarea, deşi ele în realitate ar face 6. Nu ai cum să-ți dai seama că demonul îți face una ca asta. Tu ai aduna în continuare numere fără să ştii. Totul ar părea normal.

Nu există nici o modalitate prin care să demonstrăm că asta nu se întâmplă chiar acum. Poate că acest demon inteligent şi diabolic îmi dă mie iluzia că stau acasă şi scriu pe laptop, deşi stau la plajă undeva în sudul Franței. Sau poate că sunt doar un creier într-un borcan cu lichid, pus pe un raft în laboratorului răutăciosului demon. Poate că el mi-a vârât

cabluri prin creier şi îmi trimite mesaje electronice pentru a-mi da mie impresia că fac un anumit lucru, în vreme ce eu fac ceva complet diferit. Poate că demonul mă face să gândesc că tastez cuvinte care au sens, când, de fapt, eu tastez aceeaşi literă la nesfârşit. Nu avem cum să ştim cu siguranță. N-avem cum să dovedim că lucrurile nu stau aşa, oricât de nebuneşte ar suna.

Acest experiment de gândire cu geniul rău este modul lui Descartes de a împinge îndoiala până la limitele sale. Dacă este să existe vreun lucru în privința căruia geniul rău nu ne poate înşela, atunci ar fi grozav. Iar în felul acesta am putea să găsim şi o modalitate de a le răspunde acelor oameni care pretind că nu putem şti niciodată nimic sigur despre nimic.

Următoarea mişcare pe care o face Descartes a dus la una dintre cele mai cunoscute maxime din filosofie, deşi majoritatea oamenilor cunosc mai degrabă citatul decât semnificația pe care o are el. Descartes a observat că, şi dacă geniul rău există şi îl trage pe sfoară, tot trebuie să existe ceva pe care geniul rău să-l înşele. Atâta vreme cât Descartes are totuşi un gând, atunci el, Descartes, trebuie să existe. Geniul cel rău nu-l poate face pe Descartes să creadă că există din moment ce el nu există. Asta pentru că ceva care nu există nu poate avea gânduri. „Gândesc, deci exist” (în latină: cogito, ergo sum) este concluzia lui Descartes. De vreme ce gândesc, atunci este sigur că exist. Încearcă şi tu. Atât timp cât ai vreun gând sau vreo senzație, este imposibil să te îndoieşti de propria existență. Ceea ce eşti constituie o altă problemă – te poți îndoi dacă ai sau nu un corp ori dacă eşti corpul pe care îl vezi şi îl atingi.

Dar nu te poți îndoi că exişti ca un fel de lucru care gândeşte. Un astfel de gând s-ar respinge singur. Imediat ce începi să te îndoieşti de propria existență, actul îndoielii îți demonstrează că exişti ca lucru gânditor.

Poate că nu ți se pare cine ştie ce, însă siguranța propriei existențe era foarte importantă pentru Descartes. Ea îi demonstra că aceia care se îndoiau de toate – scepticii pyrrhonieni – nu aveau dreptate. De asemenea, această concluzie constituie începutul a ceea ce s-a numit ulterior „dualismul cartezian”, ideea că mintea este separată de corp şi că interacționează cu el. Este un dualism deoarece există două tipuri de lucruri: materia şi corpul. Gilbert Ryle, filosof din secolul XX, a luat în râs această perspectivă, asemuind-o cu ideea că ar există o fantomă într-o maşinărie: trupul ar fi maşinăria, iar sufletul ar fi fantoma care o locuieşte. Descartes credea că mintea este capabilă să producă efecte în corp şi invers întrucât cele două interacționează până la un punct în interiorului creierului – prin glanda pineală. Însă acest dualism îl lăsa pe Descartes cu problema persistentă de a explica modul în care un lucru nonfizic (sufletul sau mintea) produce schimbări într-un lucru fizic (corpul).

Descartes era mai sigur de existența minții sale decât de cea a corpului. Îşi putea imagina că nu are corp, dar nu-şi putea imagina că nu are minte. Dacă şi-ar fi imaginat că nu are minte, el ar fi făcut aceasta gândind, deci ar fi demonstrat astfel că are minte, altminteri nu ar fi putut să aibă nici un fel de gânduri dacă nu ar fi avut minte. Această idee, că mintea şi trupul pot fi separate şi că mintea sau spiritul sunt de natură nonfizică, nefiind făcute din sânge, carne şi

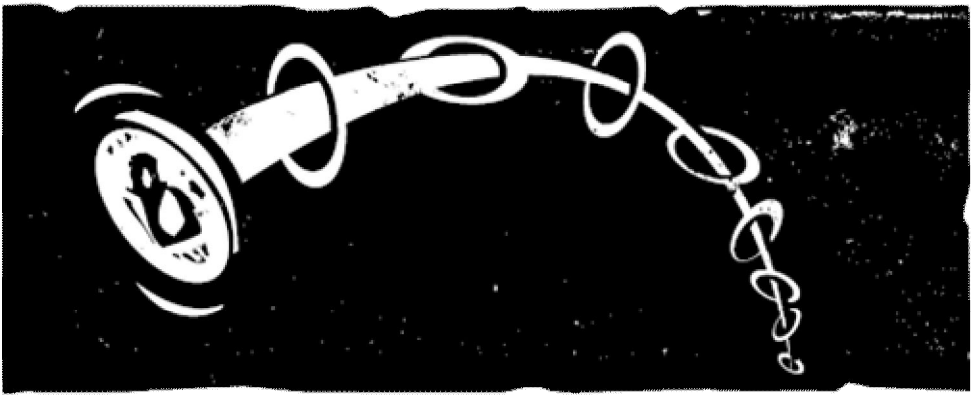
oase, este foarte des întâlnită în rândul oamenilor religioşi. Mulți credincioşi speră că mintea sau spiritul va continua să trăiască după moartea trupului.

A-şi dovedi propria existență, atât timp cât putea gândi, nu era totuşi suficient pentru a respinge scepticismul. Descartes avea nevoie şi de alte asigurări pentru a scăpa de spirala îndoielii cu care s-a confruntat în meditațiile sale filosofice. El a argumentat că trebuie să existe un Dumnezeu bun. Folosind o versiune a argumentului ontologic elaborat de Sf. Anselm (vezi Capitolul 8), Descartes s-a convins singur că ideea de Dumnezeu demonstrează existența lui Dumnezeu: Dumnezeu nu ar fi perfect decât dacă ar fi bun şi ar exista, tot aşa cum un triunghi nu ar fi triunghi dacă suma unghiurilor sale nu ar fi de 180°. Un alt argument de-al său, „argumentul semnăturii", sugerează că ştim despre Dumnezeu că există întrucât el ne-a lăsat această idee implantată în minte: nu am avea nici o idee de Dumnezeu dacă Dumnezeu n-ar exista. Imediat ce Descartes s-a asigurat că Dumnezeu există, etapa lui constructivă a devenit mult mai facilă. Un Dumnezeu bun nu ar înşela omenirea în privința lucrurilor fundamentale. Prin urmare, a conchis Descartes, lumea trebuie să fie mai mult sau mai puțin aşa cum o experimentăm. Atunci când avem percepții clare şi distincte, ne putem baza pe ele. Concluzia lui Descartes: lumea există şi este mai mult sau mai puțin aşa cum pare, chiar dacă uneori facem greşeli în legătură cu ceea ce percepem. Însă unii filosofi consideră că aceasta este gândire proiectivă şi că geniul cel rău al lui Descartes poate la fel de bine să-l înşele şi în legătură cu existența lui Dumnezeu, aşa cum l-ar înşela şi cu gândul că 2 + 3 = 5. În lipsa certitudinii despre existența unui Dumnezeu bun, Descartes nu ar fi putut să treacă dincolo

de certitudinea că este un lucru care gândeşte. El considera că a descoperit o cale sigură de ieşire din scepticismul absolut – însă criticii lui sunt în continuare sceptici că i-a reuşit asta.

Aşa cum am văzut, Descartes a utilizat argumentul ontologic şi argumentul semnăturii ca să-şi demonstreze pentru propria satisfacție că Dumnezeu există. Compatriotul său Blaise Pascal a abordat foarte diferit întrebarea despre ce ar trebui să credem.

Capitolul 12



JOCURILE SUNT FĂCUTE! Blaise Pascal

Dacă arunci în aer o monedă, va ateriza pe cap sau pe pajură. Există 50% şanse ca moneda să cadă pe o anumită parte – cu excepția cazului în care are defecte. Aşadar, nu contează, de fapt, pe care parte pariezi, pentru că există tot atâtea şanse de fiecare dată când arunci moneda să iasă fie o față, fie cealaltă. În cazul în care nu eşti sigur dacă Dumnezeu există sau nu, atunci ce-ți rămâne de făcut? Ce-

ar fi să dai cu banul? Pariezi pe faptul că nu există Dumnezeu şi îți trăieşti viața aşa cum vrei? Sau ar fi mai rațional să acționezi ca şi cum Dumnezeu ar exista, chiar dacă şansele ca acest lucru să fie adevărat sunt destul de mici? Blaise Pascal (1623–1662), care credea în Dumnezeu, s-a gândit îndelung la această problemă.

Pascal era un catolic convins. Dar, spre deosebire de numeroşi creştini din ziua de azi, avea o părere foarte sumbră despre omenire. Era un pesimist. Vedea peste tot dovezi ale Căderii, imperfecțiunile pe care le avem şi care sunt provocate de faptul că Adam şi Eva au trădat încrederea lui Dumnezeu mâncând mărul din Pomul cunoaşterii. Asemenea lui Augustin (vezi Capitolul 6), Pascal credea că oamenii sunt conduşi de dorințe sexuale, că nu sunt de încredere şi se plictisesc uşor. Totul este putred. Fiecare om se simte sfâşiat între anxietate şi disperare. Ar trebui să ne dăm seama cât de insignifianți suntem cu toții. Timpul scurt pe care îl petrecem pe pământ este aproape fără sens dacă îl comparăm cu eternitatea dinaintea şi de după viața noastră. Fiecare dintre noi ocupă o parte infinitezimală din Univers. Însă, în acelaşi timp, Pascal considera că omenirea are un anumit potențial – asta dacă nu-L pierdem din vedere pe Dumnezeu. Ne situăm undeva între îngeri şi bestii, dar probabil mult mai aproape de bestii – în majoritatea cazurilor şi cel mai adesea.

Cea mai cunoscută carte a lui Pascal, Pensées (Cugetări), este alcătuită din fragmente din scrierile sale şi a fost publicată în 1670, după moartea sa prematură, la vârsta de 39 de ani. Lucrarea conține o serie de paragrafe măiestrit scrise. Nimeni nu poate fi absolut sigur cum ar fi intenționat

Pascal să potrivească aceste fragmente împreună, dar scopul principal al cărții este unul limpede: să apere versiunea pascaliană despre creştinism. El nu terminase cartea atunci când a murit. Ordinea părților se bazează acum pe modul în care aranjase el colile de hârtie în teancuri legate cu sfori. Fiecare teanc formează o secțiune a cărții publicate.

Pascal a fost un copil bolnăvicios şi nu s-a bucurat de vigoare trupească în nici un moment al vieții sale. În portretele pictate, el nu arată niciodată bine. Ochii lui sticloşi te privesc cu tristețe. Însă a reuşit să realizeze o mulțime de lucruri într-un timp foarte scurt. În tinerețe, încurajat de tatăl său, a devenit om de ştiință, studiind fenomene precum vacuumul şi proiectând barometre. În 1642, a inventat o maşină de calcul care putea să facă adunări şi scăderi folosind o tijă pentru a întoarce rotițele unui angrenaj complicat. A creat această maşinărie ca să-şi ajute tatăl cu calculele în afacerea lui. De mărimea unei cutii de pantofi, maşinăria era cunoscută sub numele de Pascaline şi, deşi cam grosolană, funcționa foarte bine. Problema principală era că ar fi costat prea mult pentru a o produce în număr mare.

Pe lângă faptul că era om de ştiință şi inventator, Pascal a fost şi un magnific matematician. Cele mai originale idei matematice ale sale au legătură cu probabilitatea. Însă va fi ținut minte îndeosebi ca filosof religios şi scriitor. Nu că i-ar fi plăcut să fie socotit filosof: scrierile lui conțin numeroase comentarii despre cât de puține ştiu filosofii şi cât de puțin importante sunt ideile lor. El se considera mai degrabă teolog.

Pascal a trecut de la munca sa din matematică şi ştiinţă la scrieri despre religie în tinereţe, după ce s-a convertit la jansenism, o grupare religioasă controversată. Jansenişştii credeau în predestinare, în ideea că nu avem liber arbitru şi că numai anumiţi oameni au fost deja preselectaţi de Dumnezeu pentru a merge în Paradis. Ei credeau şi într-un mod de viaţă extrem de riguros. Pascal şi-a dojenit odată sora văzând-o cum îşi mângâie copilul – el dezaproba manifestarea emoţiilor. Şi-a petrecut ultimii ani trăind ca un călugăr şi, deşi suferea enorm din cauza bolii care l-a şi răpus, a reuşit să continue să scrie.

René Descartes (subiectul Capitolului 11), şi el creştin devotat, om de ştiinţă şi matematician, precum Pascal, credea că putem dovedi existenţa lui Dumnezeu cu ajutorul logicii. Pascal era de părerea opusă. Pentru el, credinţa în Dumnezeu este o chestiune de inimă şi de credinţă. El nu se lăsa convins de tipul de argumente pe care filosofii le utilizează, în general, pentru a demonstra existenţa lui Dumnezeu. De pildă, nu era convins că putem vedea în natură dovezi ale lucrării lui Dumnezeu. Pentru Pascal, inima, nu creierul, este organul care ne conduce către Dumnezeu.

În ciuda acestei opinii, în Cugetări el vine cu un argument inteligent pentru a-i convinge pe aceia care nu sunt siguri dacă Dumnezeu există sau nu, spunându-le că ar trebui să creadă în El printr-un argument care a ajuns să fie cunoscut drept „pariul lui Pascal”. Acest argument s-a născut din interesul lui Pascal faţă de probabilitate. Dacă eşti un jucător raţional mai degrabă decât unul dependent, vei dori să ai cele mai bune şanse de a câştiga un premiu

mare, dar vei vrea şi să-ți minimizezi pierderile cât mai mult cu putință. Pariorii calculează şansele şi, în principiu, pariază pe baza lor. Dar ce semnificație au toate acestea când vine vorba despre a paria pe existența lui Dumnezeu?

Presupunând că nu eşti sigur dacă Dumnezeu există sau nu, există un număr de opțiuni. Poți alege să-ți trăieşti viața ca şi cum Dumnezeu n-ar exista în mod clar. Dacă ai dreptate, atunci vei fi trăit fără nici o iluzie despre o posibilă viață viitoare, aşa că vei fi evitat chinul de a te gândi că este posibil să fii un păcătos prea mare pentru a ajunge în Paradis. De asemenea, nu vei fi irosit timp mergând la biserică pentru a i te ruga unei entități care nu există. Însă această abordare, deşi are anumite beneficii evidente, poartă cu sine un risc imens. Dacă nu crezi în Dumnezeu, dar se dovedeşte că El există totuşi, atunci nu numai că ți-ai pierdut probabil şansa la binecuvântările Raiului, ci şi poți sfârşi în Iad, unde vei fi chinuit o eternitate. Aceasta este cea mai cumplită pierdere pentru oricine.

Pascal sugerează o alternativă: să alegi să-ți trăieşti viața ca şi cum Dumnezeu ar exista. Poți să rosteşti rugăciuni, să mergi la biserică, să citeşti Biblia. Dacă se dovedeşte că Dumnezeu există cu adevărat, atunci vei fi câştigat cel mai bun premiu imaginabil: şansa reală de a avea parte de binecuvântarea eternă. Dacă alegi să crezi în Dumnezeu, dar se dovedeşte că te-ai înşelat, nu vei fi făcut un sacrificiu substanțial (şi, probabil, nu vei mai fi prin preajmă după moartea ta ca să afli că te-ai înşelat şi să te simți aiurea pentru că ai pierdut atât timp şi efort). Aşa cum spune Pascal, „dacă este să câştigi, atunci ai câştigat totul; dacă pierzi, nu ai pierdut nimic”. El admite că este posibil să-ți

pară rău după „acele plăceri otrăvite”: faima şi luxul. Dar în schimb vei fi onest, fidel, smerit, recunoscător, generos, un bun prieten şi vei spune întotdeauna adevărul.

Însă nu toți oamenii văd lucrurile în acest fel. Probabil că Pascal era atât de implicat în modul său de viață religios, încât nu şi-a dat seama că ar fi un sacrificiu pentru mulți oameni nonreligioşi să-şi dedice viața religiei şi să trăiască o viață a iluziilor, aşa cum ar considera-o ei. Cu toate acestea, observă Pascal, pe de o parte, ai şansa binecuvântării eterne dacă ai dreptate şi inconveniente relativ minore şi câteva iluzii amare dacă te-ai înşelat. Pe de altă parte, rişti să ajungi în Iad, dar câştigurile posibile în acest caz nu se compară cu o eternitate în Paradis.

De altfel, nici nu prea ai cum să stai deoparte de aceste alternative privind existența lui Dumnezeu. Din punctul de vedere pascalian, dacă încerci să rămâi neutru, atunci rişti să ajungi la aceleaşi consecințe ca atunci când ai crede că Dumnezeu nu există în mod sigur: poți sfârşi în Iad – sau cel puțin nu vei căpăta acces în Paradis. Trebuie să iei o decizie într-o direcție sau în cealaltă. Nu ştii cu adevărat că Dumnezeu nu există. Ce-ți rămâne de făcut?

Lui Pascal i se părea că este evident. Dacă eşti un parior rațional şi studiezi şansele la rece, atunci îți vei da seama că trebuie să pariezi pe existența lui Dumnezeu chiar dacă, precum în cazul aruncării monedei, există numai o şansă mică să ai dreptate. Premiul potențial este infinit, iar pierderea potențială nu e mare. Nici o persoană rațională nu ar face altceva decât să parieze pe existența lui Dumnezeu

având aceste şanse în vedere, gândea Pascal. Desigur, există şi riscul să pariezi pe Dumnezeu şi să pierzi: descoperi că Dumnezeu nu există. Dar este un risc pe care poți să ți-l asumi.

Şi dacă înțelegi logica acestui argument, dar tot nu simți în inima ta că Dumnezeu există? Este cam dificil (poate chiar imposibil) să te convingi pe tine însuți să crezi în ceva despre care ai suspiciuni că nu există. Încearcă să crezi că există zâne în şifonierul tău. Poate că reuşeşti să-ți imaginezi aşa ceva, dar a-ți imagina este ceva foarte diferit de a crede că există cu adevărat zâne acolo. Stă în esența credinței să fie astfel. Prin urmare, cum reuşeşte noncredinciosul care se îndoieşte de existența lui Dumnezeu să aibă totuşi credință în Dumnezeu?

Pascal avea o soluție şi pentru această problemă. Odată ce ți-ai dat seama că este în interesul tău să crezi în Dumnezeu, trebuie să găseşti o cale pentru a te convinge că El există şi să crezi în El. Ceea ce ar trebui să faci este să-i imiți pe oamenii care cred deja în Dumnezeu. Petrece timp în biserică făcând aceleaşi lucruri pe care le fac şi ei. Primeşte apa sfințită, participă la liturghii şi aşa mai departe. În curând, vei ajunge nu doar să le imiți acțiunile, ci chiar să ai realmente credințele şi senzațiile pe care le au ei, se gândea Pascal. Aceasta este cea mai bună şansă pe care o ai de a câştiga viața veşnică şi de a evita riscul chinurilor eterne.

Nu toți oamenii găsesc argumentul lui Pascal ca fiind convingător. Una dintre cele mai evidente probleme este că

Dumnezeu, dacă există, s-ar putea să nu-i privească prea favorabil pe oamenii care au crezut în El doar pentru că era cel mai bun lucru pe care puteau paria. Pare să nu fie un motiv bun pentru a crede în Dumnezeu. Ba chiar este unul destul de mercantil, întrucât se bazează în întregime pe dorința ta egoistă de a-ți salva sufletul cu orice preț. Unul dintre riscuri poate fi acela că Dumnezeu se va asigura că nimeni dintre aceia care au folosit argumentul pariului nu va ajunge vreodată în Paradis.

O altă problemă serioasă cu pariul lui Pascal stă în aceea că el nu ia în calcul posibilitatea ca atunci când faci pariul să optezi pentru o religie greşită, pentru un Dumnezeu greşit. Pascal prezintă opțiunile ca fiind între credința creştină în Dumnezeu sau a crede că nu există nici un Dumnezeu. Dar există nenumărate alte religii care promit binecuvântarea eternă pentru credincioşii lor. Dacă una dintre acele religii se dovedeşte a fi adevărată, atunci, optând pentru a urma calea creştină, individul care ar face pariul lui Pascal s-ar putea autoexclude de la fericirea eternă în Paradis, în aceeaşi măsură ca şi persoana care a respins întru totul existența lui Dumnezeu. Dacă Pascal s-ar fi gândit şi la această posibilitate, poate că ar fi devenit şi mai pesimist cu privire la natura umană decât era deja.

Pascal credea în Dumnezeul descris în Biblie; Baruch Spinoza avea o concepție foarte diferită despre divinitate, concepție care i-a făcut pe unii să-l suspecteze că este un ateu disimulat.

Capitolul 13

Şlefuitorul de lentile. Baruch Spinoza

Majoritatea religiilor spun că Dumnezeu există undeva în afara lumii, poate că în Paradis. Baruch Spinoza (1632–1677) gândea, în mod cu totul neobişnuit, că Dumnezeu este lumea. Spinoza a scris despre „Dumnezeu sau Natura” (în latină: Deus sive natura) pentru a susține acest punct de vedere, însemnând că cele două cuvinte se referă la acelaşi lucru. Dumnezeu şi Natura sunt două modalități de a desemna un acelaşi lucru. Dumnezeu este natura, iar natura este Dumnezeu. Această idee este o formă de panteism – credința că Dumnezeu este totul. Era o idee radicală pentru acele vremuri şi avea să-i aducă lui Spinoza o groază de probleme.

Spinoza s-a născut în Amsterdam, fiind fiul unor evrei portughezi. La acea vreme, Amsterdamul era o destinație preferată de cei care fugeau de persecuții. Însă chiar şi în acest oraş existau limite privitoare la ce opinii aveai voie să exprimi. Deşi fusese crescut în tradiția iudaică, Spinoza a fost excomunicat şi blestemat de către rabinii din sinagoga sa în 1656, pe când avea 24 de ani, probabil din cauză că vederile sale despre Dumnezeu erau atât de neortodoxe. A plecat din Amsterdam, stabilindu-se ulterior în Haga. Din acest moment, va fi cunoscut sub numele de Benedict de Spinoza mai degrabă decât Baruch, numele său evreiesc.

Numeroşi filosofi au fost impresionați de geometrie. Faimoasele demonstrații din Antichitate ale grecului Euclid privitoare la diferite ipoteze geometrice au început prin a fi câteva axiome simple sau asumpții şi au ajuns să fie concluzii precum aceea că suma unghiurilor unui triunghi este egală cu două unghiuri drepte. Ceea ce admiră filosofii, de obicei, la geometrie este modul în care aceasta înaintează

cu grijă prin paşi logici de la puncte de plecare asupra cărora s-a căzut de acord până la concluzii surprinzătoare. Dacă axiomele sunt adevărate, atunci şi concluziile trebuie să fie adevărate. Acest gen de raționare geometrică i-a inspirat şi pe René Descartes şi Thomas Hobbes.

Spinoza nu doar că admira geometria, ci şi-a scris filosofia ca şi cum ar fi fost o geometrie. „Dovezile” din cartea sa Etica arată ca nişte demonstrații geometrice şi includ axiome şi definiții. Ele sunt menite să aibă aceeaşi logică implacabilă precum geometria. Dar, în loc să se ocupe de subiecte precum unghiurile triunghiului şi circumferința cercului, demonstrațiile lui Spinoza sunt despre Dumnezeu, natură, libertate şi emoții. El simțea că aceste subiecte pot fi analizate şi argumentate cam în acelaşi mod în care raționăm despre triunghiuri, cercuri şi pătrate. Chiar îşi termină fiecare secțiune cu „Q.E.D.”, prescurtarea de la quod erat demonstrandum, expresie în latină însemnând „ceea ce trebuia demonstrat”, care apare şi în manualele de geometrie. Spinoza considera că există o logică structurală la baza tuturor lucrurilor şi a lumii, precum şi la baza locului pe care îl ocupăm noi în ea şi că putem descoperi această structură. Nimic nu este aşa cum este din întâmplare, există un scop şi un principiu pentru tot ceea ce există. Toate lucrurile se potrivesc împreună într-un sistem imens, iar cea mai bună cale pentru a înțelege aceasta este puterea gândirii. Această abordare asupra filosofiei, subliniind rațiunea mai degrabă decât experimentul şi observarea, este etichetată adeseori cu numele de „raționalism”.

Lui Spinoza îi plăcea să fie pe cont propriu. În această solitudine avea timpul şi pacea interioară necesare pentru a se dedica studiilor sale. De asemenea, probabil că era mai sigur să nu facă parte dintr-o instituție publică, date fiind opiniile sale despre Dumnezeu. Din acest motiv, până şi cea mai faimoasă carte a sa, Etica, nu a fost publicată decât după moartea lui. Deşi reputația sa de gânditor original s-a răspândit încă din timpul vieții sale, el a refuzat un post de profesor la Universitatea din Heidelberg. Era, totuşi, fericit să-şi discute ideile cu câțiva gânditori care veneau să-l viziteze. Printre aceştia s-a numărat şi filosoful şi matematicianul Gottfried Leibniz.

Spinoza ducea un trai simplu, preferând să stea cu chirie decât să-şi cumpere propria casă. Nu avea nevoie de mulți bani şi reuşea să se întrețină şlefuind lentile şi primind mici donații de la oameni care îi admirau filosofia. Lentilele pe care le făurea el erau utilizate pentru instrumente ştiințifice, precum telescoapele şi microscoapele. Ele îi permiteau să-şi păstreze independența şi să lucreze de acasă. Din păcate, probabil că tot ele au contribuit la moartea sa prematură, de o infecție pulmonară, la doar 44 de ani. Este posibil să fi inhalat praful fin de pudră de sticlă rezultată din şlefuirea lentilelor şi aceasta sigur i-a afectat plămânii.

Dacă Dumnezeu este infinit, raționa Spinoza, atunci rezultă că nu poate exista nimic altceva care să nu fie Dumnezeu. Dacă descoperi ceva în Univers care nu este Dumnezeu, atunci El nu poate fi infinit, întrucât Dumnezeu ar fi în principiu şi acel lucru, precum este toate celelalte lucruri. Cu toții suntem părți din Dumnezeu, la fel sunt şi pietrele, furnicile, firele de iarbă şi ferestrele. Tot ce există. Şi totul se

îmbină într-un întreg incredibil de complex, însă tot ceea ce există este parte dintr-un singur lucru: Dumnezeu.

Credincioşii tradiționali susțin că Dumnezeu iubeşte omenirea şi răspunde la rugăciunile individuale. Aceasta este o formă de antropomorfism – proiectarea calităților umane, cum ar fi compasiunea, asupra unei entități nonumane, Dumnezeu. Cea mai extremă formă de antropomorfism este să ni-L imaginăm pe Dumnezeu ca pe un bărbat amabil cu barbă lungă şi zâmbet blând. Dumnezeul lui Spinoza nu era deloc aşa. El – făcând abstracție de pronumele personal – este ceva absolut impersonal şi nu-i pasă de nimeni şi de nimic. Conform lui Spinoza, poți şi trebuie să-L iubeşti pe Dumnezeu, dar nu te aştepta ca El să-ți răspundă cu aceeaşi monedă. Este ca şi cum un iubitor de natură s-ar aştepta ca şi natura să-l iubească pe el. De fapt, Dumnezeul pe care Îl descrie Spinoza este atât de absolut indiferent față de ființele umane şi față de ceea ce fac ele, încât mulți au crezut că Spinoza nici nu crede în realitate în Dumnezeu şi că panteismul lui este numai o acoperire. L-au socotit ateu şi au considerat că se pronunță împotriva oricărei religii. Ce altceva poate să fie cineva care crede că lui Dumnezeu nu-I pasă deloc de omenire? Însă, din punctul lui de vedere, Spinoza avea o dragoste intelectuală față de Dumnezeu, bazată pe înțelegeri profunde furnizate de către rațiune. Dar aceasta nu semăna deloc cu religia convențională. Probabil că cei de la sinagogă au avut dreptate excomunicându-l.

Şi concepția lui Spinoza despre liberul arbitru este una controversată. El era un determinist, cu alte cuvinte credea că fiecare acțiune umană este rezultatul unor cauze

anterioare. O piatră aruncată în aer, dacă ar putea deveni conştientă, precum o ființă umană, şi-ar imagina că se mişcă prin propria voință, deşi lucrurile nu stau deloc aşa. Ceea ce a pus-o în mişcare este forța care a aruncat-o combinată cu efectele gravitației. Piatra a căzut ca şi cum ea, nu gravitația, ar fi controlat locul unde ajunge. Ființele umane sunt exact la fel: ne imaginăm că alegem liber ceea ce facem şi că deținem controlul asupra vieții noastre. Dar aceasta se întâmplă doar pentru că, de obicei, nu înțelegem modurile în care au ajuns să se producă alegerile şi acțiunile noastre. De fapt, liberul arbitru este o iluzie. Nu există deloc acțiune liberă absolut spontană.

Deşi era determinist, Spinoza credea totuşi că este posibilă şi dezirabilă o anumită măsură de libertate umană, oricât de limitată. Cel mai rău mod de existență este acela „legat”: starea de a fi complet la dispoziția emoțiilor. Când se întâmplă ceva rău, când cineva se poartă urât cu tine, de exemplu, şi îți pierzi cumpătul şi te simți năpădit de ură, acesta este un mod de a fi extrem de pasiv. Pur şi simplu, doar reacționezi la eveniment. Întâmplările din exterior ți-au provocat furia. Tu nu mai dețiii deloc controlul. Modalitatea prin care poți să scapi de această stare este să capeți o mai bună înțelegere a cauzelor care ți-au modelat comportamentul – lucrurile care te-au condus la a fi furios. Spinoza considera că cel mai bun mod în care putem realiza aceasta este ca emoțiile noastre să se nască din alegerile noastre, nu ca urmare a unor evenimente exterioare. Chiar dacă aceste alegeri nu pot fi niciodată libere cu adevărat, este mai bine să fii activ decât pasiv.

Spinoza era un filosof tipic. Era pregătit să intre în controverse, să-şi prezinte ideile chiar dacă nimeni nu era gata să le audă şi să-şi susțină aserțiunile prin argumente. Prin scrierile sale, continuă să-i influențeze pe aceia care îi citesc opera, chiar dacă aceştia sunt în puternic dezacord cu ceea ce scrie el. Credința lui că Dumnezeu este natura nu a avut succes la acea vreme, dar după moartea lui a avut mai mulți admiratori iluştri, inclusiv romanciera victoriană George Eliot, care i-a tradus Etica în limba engleză, şi, în secolul XX, fizicianul Albert Einstein, care, deşi nu se putea convinge să creadă într-un Dumnezeu personal, a dezvăluit într-o scrisoare că el crede în Dumnezeul lui Spinoza.

Aşa cum am văzut, Dumnezeul lui Spinoza era unul impersonal şi nu avea nici o caracteristică umană, aşa că nu putea pedepsi pe nimeni pentru eventualele păcate. John Locke, născut în acelaşi an cu Spinoza, a adoptat o linie de gândire diferită. Discuția lui despre natura sinelui s-a inspirat parțial din îngrijorarea sa legată de ceea ce s-ar putea întâmpla în Ziua Judecății de Apoi.

Capitolul 14

Prinţul şi cizmarul. John Locke şi Thomas Reid

Cum erai în copilărie? Dacă ai vreo fotografie cu tine mic, priveşte-o cu atenție. Ce vezi? Erai tu acela cu adevărat? Probabil că acum arăți destul de diferit. Îți poți aminti cum era să fii bebeluş? Majoritatea dintre noi nu pot. Cu toții ne schimbăm odată cu trecerea timpului. Creştem, ne dezvoltăm, ne maturizăm, apoi îmbătrânim, uităm lucruri. Majoritatea dintre noi capătă riduri, în cele din urmă, părul

ni se albeşte sau cade, ne schimbăm punctele de vedere, prietenii, gusturile vestimentare, prioritățile. Atunci, în ce sens eşti acelaşi cu bebeluşul care ai fost, deşi acum ai îmbătrânit? Această întrebare despre ce anume face o persoană să fie aceeaşi de-a lungul timpului l-a pus în dificultate pe filosoful englez John Locke (1632–1704).

Asemenea multor filosofi, Locke era interesat de numeroase lucruri. Îl entuziasmau descoperirile ştiințifice ale prietenilor săi Robert Boyle şi Isaac Newton, era implicat în activitatea politică a vremii şi a scris şi despre educație. După terminarea Războiului Civil din Anglia, a fugit în Țările de Jos când a fost acuzat de a fi complotat pentru uciderea regelui proaspăt reîntronat, Carol al II-lea. Din Țările de Jos, a pledat pentru toleranța religioasă, argumentând că este absurd să-i forțăm pe oameni să-şi schimbe credințele religioase prin tortură. Concepția lui că avem garantat dreptul divin la viață, libertate, fericire şi proprietate i-a influențat pe Părinții fondatori care au întocmit Constituția Statelor Unite.

Nu avem fotografii sau portrete de-ale lui Locke de când era bebeluş. Însă probabil că el s-a schimbat mult pe măsură ce a îmbătrânit. La maturitate, era un om costeliv, dar impunător, cu şuvițe de păr lung. Ca bebeluş, însă, a fot destul de diferit. Una dintre convingerile lui Locke era că mintea unui nou-născut este ca o tăbliță de lut nescrisă. Nu ştim nimic atunci când ne naştem şi toate cunoştințele ne vin din experiențele de viață. Pe măsură ce bebeluşul Locke creştea şi devenea un tânăr filosof, el a căpătat numeroase tipuri de convingeri şi a devenit persoana pe care noi o considerăm acum a fi fost John Locke. Dar în ce sens era el

aceeaşi persoană cu bebeluşul şi în ce sens adultul Locke era acelaşi cu tânărul Locke?

Asemenea întrebări nu apar, pur şi simplu, doar pentru că ființele umane se întreabă despre relația lor cu trecutul propriu. Aşa cum a observat Locke, întâmpinăm probleme chiar şi când ne gândim doar la o pereche de şosete. Dacă ai o şosetă găurită şi peticeşti acea gaură, apoi peticeşti o altă gaură, în cele din urmă sfârşeşti cu o şosetă formată numai din petice, fără să mai conțină nimic din materialul original. Oare va fi în continuare aceeaşi şosetă? Într-un sens, da, întrucât există o continuitate a părților din original până la şoseta complet peticită. Dar într-un alt sens nu este aceeaşi şosetă, pentru că nimic din materialul originar nu o mai compune. Sau gândeşte-te la un stejar. El creşte dintr-o ghindă, îşi pierde frunzele în fiecare an, creşte tot mai înalt, crengile îi cad, însă el rămâne acelaşi stejar. Este ghinda aceeaşi plantă cu lăstarul? Este lăstarul aceeaşi plantă cu giganticul stejar?

Una dintre modalitățile de abordare a întrebării despre ce face o ființă umană să fie aceeaşi entitate de-a lungul timpului constă în a evidenția că suntem entități vii. Tu eşti acelaşi animal individual ca atunci când erai bebeluş. Locke foloseşte cuvântul „om” (cu referire atât la bărbat, cât şi la femeie) pentru a se referi la „animalul uman”. El considera că este adevărat să spunem că, de-a lungul vieții, rămânem acelaşi „om” în acest sens. Există o continuitate în ființa umană care se dezvoltă pe parcursul vieții. Dar, pentru Locke, a fi acelaşi „om” era diferit de a fi aceeaşi persoană.

Conform lui Locke, pot fi acelaşi „om”, dar nu şi aceeaşi persoană care am fost anterior. Cum este cu putință? Locke susținea că ceea ce ne face să fim aceeaşi persoană de-a lungul timpului este conştiința noastră, faptul că ne conştientizăm sinele. Ceea ce nu-ți poți aminti nu este parte din tine ca persoană. Pentru a ilustra acest fapt, el şi-a imaginat un prinț trezindu-se cu amintirile unui cizmar şi un cizmar trezindu-se cu amintirile unui prinț. Prințul se trezeşte, ca de obicei, în palatul său şi, din afară, este aceeaşi persoană ca atunci când s-a dus la culcare. Însă, pentru că acum are amintirile cizmarului în loc de ale sale, el simte că este cizmarul. Ideea lui Locke era că prințul are dreptate să simtă că este cizmarul. Continuitatea corporală nu are cum să decidă cine este el. Ceea ce contează atunci când vine vorba despre identitate personală este continuitatea psihologică. Dacă tu ai amintirile prințului, atunci tu eşti prințul. Dacă ai amintirile cizmarului, atunci eşti cizmarul, chiar dacă ai corpul unui prinț. Dacă cizmarul ar fi comis o crimă, atunci ar trebui să-l facem responsabil pentru ea pe acela care se află în corpul prințului.

Desigur că în situațiile normale amintirile nu se schimbă în acest fel. Locke s-a folosit de acest experiment mental pentru a demonstra ceva. Însă unii oameni chiar susțin că este posibil ca într-un corp să locuiască mai mult de o persoană. Este vorba despre o afecțiune cunoscută sub numele de tulburare de personalitate multiplă, în care se pare că mai multe personalități sunt prezente într-un singur individ. Locke a anticipat această posibilitate şi şi-a imaginat două persoane complet independente trăind într-un singur corp – una prezentă pe timpul zilei, iar cealaltă activă pe timpul nopții. Dacă aceste două minți nu au acces

una la cealaltă, atunci, în opinia lui Locke, ele sunt două persoane.

Pentru Locke, problemele legate de identitatea personală sunt strâns legate de responsabilitatea morală. El credea că Dumnezeu i-ar pedepsi pe oameni doar pentru fărădelegile pe care aceştia şi-au amintit că le-au comis. Cineva care nu-şi mai aduce aminte că a făcut ceva rău nu va fi aceeaşi persoană cu aceea care a comis infracțiunea. Desigur, în viața de zi cu zi oamenii mint cu privire la ceea ce îşi amintesc. Prin urmare, dacă cineva pretinde că a uitat ce a făcut, judecătorii nu s-ar grăbi să-l creadă şi să-i dea drumul. Dar pentru că Dumnezeu ştie totul, atunci El va fi în stare să-şi dea seama cine merită pedeapsa şi cine nu. Una dintre consecințele abordării lui Locke ar fi aceea că, dacă vânătorii de nazişti ar da de un bătrân care în tinerețe a fost gardian la un lagăr de concentrare, atunci bătrânul ar trebui să răspundă pentru faptele de care îşi aduce aminte, nu şi pentru altele. Dumnezeu nu l-ar pedepsi pentru acțiunile de care a uitat, chiar dacă o curte de judecată obişnuită nu i-ar acorda nici o prezumție de nevinovăție.

Abordarea lui Locke față de identitatea personală oferă un răspuns şi la o altă problemă care i-a frământat pe contemporanii săi. Ei îşi făceau griji dacă ai nevoie de acelaşi trup care să fie adus înapoi la viață în cazul în care mergi în Paradis. Dacă da, atunci ce s-ar întâmpla dacă trupul tău va fi fost mâncat de un canibal sau de un animal sălbatic? Cum ai putea recupera toate părțile corpului ca să le pui laolaltă şi să fii astfel înviat din morți? În cazul în care te-a mâncat un canibal, atunci părți din tine au devenit părți din el. Prin urmare, cum pot atât canibalul, cât şi

hrana canibalului (adică tu) să vă reîntrupați? Locke a subliniat clar că ceea ce contează este ca tu să fii aceeaşi persoană în Viața de Apoi, nu neapărat acelaşi trup. Pe baza teoriei sale, tu poți fi aceeaşi persoană dacă ai aceleaşi amintiri, chiar dacă acestea ar fi ataşate de alt trup.

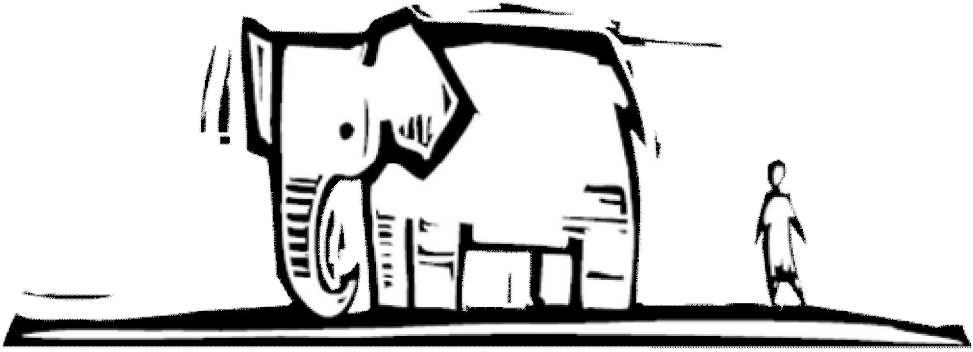
Una dintre consecințele perspectivei lui Locke este că probabil nu eşti aceeaşi persoană cu bebeluşul din fotografie. Eşti acelaşi individ, dar, cu excepția cazului în care îți aminteşti lucruri din vremea copilăriei timpurii, nu poți fi aceeaşi persoană. Identitatea ta personală ține exact atât cât se întind amintirile tale. Şi, întrucât amintirile se estompează pe măsură ce îmbătrâneşti, se diminuează corelativ şi măsura a ceea ce eşti ca persoană.

Unii filosofi consideră că Locke a mers puțin cam prea departe subliniind atât de mult rolul memoriei conştiente de sine ca fiind baza pentru identitatea personală. În secolul al XVIII-lea, filosoful scoțian Thomas Reid a furnizat un exemplu care demonstrează slăbiciunea argumentului lockean despre ce înseamnă să fii persoană. Un veteran bătrân îşi poate reaminti curajul său în luptă pe vremea când era tânăr ofițer; iar când era tânăr ofițer îşi amintea că fusese lovit în copilărie atunci când furase mere dintr-o livadă. Dar la bătrânețe soldatul nu-şi mai aminteşte acest eveniment din copilăria sa. Desigur, acest tipar de amintiri selective ar însemna că bătrânul veteran este aceeaşi persoană cu băiatul? Thomas Reid considera că este evident faptul că bătrânul este aceeaşi persoană cu băiatul.

Însă, conform teoriei lui Locke, bătrânul ar fi aceeaşi persoană cu tânărul ofițer, dar nu şi aceeaşi persoană cu băiatul care a fost bătut (deoarece bătrânul a uitat de această întâmplare). Dar, tot conform teoriei lui Locke, bravul şi tânărul ofițer este aceeaşi persoană cu copilul (întrucât el putea să-şi amintească de escapada din livadă). Aceasta ne conduce la concluzia absurdă că bătrânul veteran este aceeaşi persoană cu tânărul ofițer, iar tânărul ofițer este aceeaşi persoană cu băiatul; dar, în acelaşi timp, bătrânul şi copilul nu sunt aceeaşi persoană. Din punct de vedere logic, lucrurile nu pot sta astfel. Este ca şi cum am spune A = B şi B = C, dar A nu este egal cu C. Se pare că identitatea personală se bazează pe amintiri selective, nu şi pe reamintirea totală, aşa cum s-a gândit Locke.

Impactul lui Locke ca filosof se bazează pe mult mai mult decât pe această discuție despre identitatea personală. În marea sa lucrare An Essay Concerning Human Understanding (Eseu asupra intelectului omenesc), publicată în 1690, el înaintează ipoteza că ideile noastre constituie pentru noi lumea, dar că numai anumite aspecte ale lumii sunt aşa cum par. Această opinie l-a stimulat pe George Berkeley să-şi conceapă o interesantă teorie despre realitate.

Capitolul 15



Elefantul din încăpere. George Berkeley (şi John Locke)

Te-ai întrebat vreodată dacă lumina chiar dispare când închizi uşa frigiderului şi nimeni n-o mai poate vedea? Cum ți-ai putea da seama? Probabil că ai putea monta în interior o cameră de filmat. Dar ce se va întâmpla atunci când închizi dispozitivul de filmat? Şi cum stau lucrurile în cazul

unui copac dintr-o pădure care ar cădea şi pe care nimeni nu l-ar auzi? Oare va exista realmente vreun zgomot? Cum poți şti dacă dormitorul tău continuă să existe neobservat atunci când tu nu te mai afli în el? Poate că dispare de fiecare dată când ieşi din el. Desigur, poți ruga pe cineva să-l verifice atunci când tu nu te mai afli acolo. Adevărata problemă dificilă este aceasta: continuă să existe şi atunci când nimeni nu-l observă?

Nu este limpede cum poți răspunde la asemenea întrebări. Majoritatea gândeşte că obiectele continuă să existe şi atunci când nu sunt observate întrucât aceasta este cea mai simplă explicație. Şi majoritatea crede, de asemenea, că lumea pe care o observăm exista undeva, acolo – că nu există doar în mintea noastră.

Însă, conform lui George Berkeley (1685–1753), filosof irlandez care a ajuns episcop de Cloyne, orice lucru care nu mai este observat de nimeni încetează să existe. Dacă nici o gândire nu este conştientă în mod direct de cartea pe care o citeşti, atunci ea nu mai există. Dar atunci când te uiți la carte, o vezi şi îi atingi paginile, ea există. Însă toate acestea înseamnă pentru Berkeley că tu ai nişte experiențe. Dar nu înseamnă şi că există ceva în lume care să-ți provoace aceste experiențe. Cartea de față este doar o colecție de idei din mintea ta şi din mintea altor persoane (şi poate că şi din mintea lui Dumnezeu), dar nu şi ceva care să existe în afara minții tale sau dincolo de ea. Pentru Berkeley, întreaga noțiune de lume exterioară nu are nici un sens.

Toate aceste aserțiuni par să contrazică bunul simț. Evident că suntem înconjurați de obiecte care continuă să existe indiferent dacă cineva este sau nu conştient de ele, nu-i aşa? Berkeley credea că nu...

Bineînțeles, mulți oameni au considerat că el îşi pierduse mințile atunci când a început să-şi prezinte primele idei din această teorie. De altfel, abia după moartea lui au început filosofii să-l ia mai în serios şi să înțeleagă ce încercase el să facă. Când a auzit despre teoria lui Berkeley, contemporanul său Samuel Johnson a lovit cu putere o piatră de pe stradă şi a declarat: „O resping astfel". Ideea lui Johnson era că este sigur că lucrurile materiale există şi că nu sunt compuse doar din idei: el a simțit duritatea pietrei în vârful piciorului atunci când a lovit-o, prin urmare Berkeley se înşală. Însă Berkeley era mult mai inteligent decât îl considera Johnson. Faptul de a simți duritatea pietrei cu degetele piciorului nu poate să demonstreze existența obiectelor materiale, ci doar existența ideii de piatră dură. Şi aceasta deoarece, pentru Berkeley, ceea ce socotim a fi piatră nu este decât senzațiile pe care ea ni le provoacă. Nu există nici o piatră fizică „reală" care să fi provocat durerea din degetele piciorului. De altfel, nu există nici o realitate în afara ideilor pe care le avem.

Berkeley este descris uneori ca fiind idealist, alteori ca fiind imaterialist. Era un idealist întrucât credea că singurele entități care există sunt ideile; era un imaterialist deoarece nu admitea că lucrurile materiale – obiectele fizice – există. Ca mulți dintre filosofii ale căror teorii sunt analizate în cartea de față, şi el era fascinat de relația dintre aparență şi realitate. El considera că mulți filosofi se înşelaseră în

legătură cu relația dintre cele două. În particular, el a argumentat că John Locke s-a înşelat în privința modului în care gândurile noastre se relaționează cu lumea. Este mai simplu să înțelegem abordarea lui Berkeley atunci când o comparăm cu a lui Locke.

Dacă priveşti un elefant, gândea Locke, nu vezi elefantul însuşi. Ceea ce consideri a fi un elefant este, de fapt, o reprezentare – ceea ce el numea o idee a minții, ceva de genul unei imagini a elefantului. Locke utiliza termenul „idee” pentru a denumi tot ceea ce putem gândi sau percepe. Dacă vezi un elefant gri, faptul de a fi gri nu este, pur şi simplu, ceva care se află în elefant, pentru că într-o lumină diferită arată o altă culoare. Faptul de a fi gri este ceea ce Locke numea „calitate secundară”. Ea este produsă de o combinație de trăsături ale elefantului şi de trăsături ale aparatului nostru senzorial – în acest caz: ochiul. Culoarea pielii elefantului, textura ei şi mirosul bălegarului sunt, toate, calități secundare.

Calitățile primare, precum mărimea şi forma, considera Locke, sunt trăsături reale ale lucrurilor din lume. Ideile calităților primare seamănă cu respectivele lucruri. Dacă vezi un obiect pătrat, atunci obiectul pătrat care dă naştere în tine ideii acelui obiect este, de asemenea, pătrat. Dar dacă vezi un pătrat roşu, obiectul real din lume care îți provoacă percepția nu este roşu. Obiectele reale sunt fără de culoare. Locke credea că senzația de culoare vine din interacțiunea dintre textura microscopică a obiectului şi sistemul nostru vizual.

Însă există aici o dificultate serioasă: Locke considera că lumea există undeva acolo, lumea pe care oamenii de ştiinţă încearcă s-o descrie, dar ajungem la ea numai indirect. Locke era un realist: credea în existenţa unei lumi reale. Această lume reală continuă să existe chiar şi atunci când nimeni nu e conştient de ea. Pentru Locke, dificultatea consta în a şti cum este această lume de fapt. El considera că ideile noastre despre calităţile primare, precum forma şi mărimea, sunt reprezentări de încredere ale acestei realităţi. Însă cum de putea fi sigur în această privinţă? Ca empirist (cineva care crede că experienţa este sursa întregii noastre cunoaşteri), el ar fi trebui să deţină dovezi foarte puternice pentru a susţine că ideile despre realităţile primare seamănă cu lumea reală. Însă teoria lui nu explică modul în care ar putea el să ştie vreodată cum este lumea reală, de vreme ce nu putem merge, pur şi simplu, să verificăm. Cum de putea fi sigur că ideile calităţilor primare, precum forma şi mărimea, seamănă cu calităţile lumii reale, aflată în afara noastră?

Berkeley pretindea că teoria lui este mai bună. Spre deosebire de Locke, el considera că noi chiar percepem lumea direct – însă numai pentru că lumea nu constă în nimic altceva decât în idei. Întregul experienţei constituie tot ceea ce există. Cu alte cuvinte, lumea şi tot ceea ce se află în ea există numai în mintea oamenilor.

Tot ceea ce experimentezi şi gândeşti – un scaun sau o masă, numărul 3 şi aşa mai departe – există pentru Berkeley numai ca obiect al minţii. Un obiect este numai o colecţie de idei pe care le aveţi tu şi alţi oameni. Obiectul nu are un alt fel de existenţă dincolo de această stare. Dacă nu

le vede sau nu le aude nimeni, obiectele, pur şi simplu, încetează să existe, întrucât ele nu sunt nimic dincolo sau dincoace de ideile pe care oamenii (şi Dumnezeu) le au despre ele. Berkeley şi-a rezumat acest punct de vedere straniu în faimosul dicton formulat în latină „Esse est percipi”, adică „a fi (sau a exista) înseamnă/este a fi perceput”.

Prin urmare, lumina frigiderului nu poate să fie aprinsă şi copacul nu poate să producă vreun zgomot dacă nu există nici o minte acolo ca să le perceapă. Această concluzie pare să decurgă fără probleme din imaterialismul adoptat de Berkeley. Însă el nu considera că obiectele intră în existență şi ies din ea în mod continuu. Până şi el recunoştea că aşa ceva ar fi mult prea bizar. El credea că Dumnezeu garantează continuitatea existenței ideilor noastre. Dumnezeu percepe constant lucrurile din lume şi, ca urmare, ele continuă să existe.

Această concepție a fost surprinsă într-o pereche de poezioare de la începutul secolului XX. Iat-o pe prima, care subliniază ciudățenia ideii că un copac încetează să existe dacă nimeni nu-l observă:

A fost odată un om care spunea: „Probabil

Că lui Dumnezeu i se pare extrem de aiurea

Dacă descoperă că acest copac

Continuă să existe

Chiar şi atunci când nu e nimeni în Quad”.

(„Quad” este numele dat rondurilor cu verdeață din curțile interioare ale colegiilor din Oxford.) Asta este cu siguranță adevărat! Cel mai dificil lucru de acceptat la teoria lui Berkeley este că un arbore încetează să existe atunci când nimeni nu-l mai percepe. Iată şi soluția: un mesaj din partea lui Dumnezeu.

Dragă domnule, uimirea Dumneavoastră este stranie:

Întotdeauna sunt prezent în Quad.

Şi tocmai de aceea copacul

Continuă să existe,

Pentru că îl percep Eu. Cu stimă, Dumnezeu.

O dificultate evidentă pentru Berkeley este, însă, aceea de a arăta cum de ne putem înşela vreodată în vreo privință. Dacă tot ceea ce avem sunt doar ideile şi nimic nu există în afară de ele, atunci cum putem face diferența între obiectele reale şi iluziile optice? Răspunsul lui Berkeley era că diferența dintre experiența a ceea ce numim „realitate” şi experimentarea unei iluzii constă în faptul că atunci când experimentăm „realitatea” ideile noastre nu se contrazic una pe alta. De pildă, dacă vezi o vâslă în apă, ea poate să pară frântă în zona unde iese la suprafață. Pentru un realist precum Locke, adevărul este că vâsla este realmente dreaptă – doar arată îndoită. Pentru Berkeley, lucrurile stau altfel: avem ideea de vâslă îndoită, dar aceasta contrazice ideile pe care le-am avea dacă am băga mâna în apă şi am atinge vâsla. Abia atunci am sesiza că este dreaptă.

Berkeley nu şi-a petrecut fiecare zi din viață apărându-şi imaterialismul. Viața lui a fost plină de multe alte lucruri în afară de acesta. El a fost un om plăcut şi sociabil, iar printre prietenii săi se număra şi Jonathan Swift, autorul cărții Călătoriile lui Gulliver. Mai târziu în viața sa, Berkeley a pus la cale un plan ambițios pentru a înființa un colegiu în Insulele Bermude şi a reuşit chiar să adune destul de mulți bani în acest scop. Din păcate, planul s-a dus de râpă, parțial din cauză că Berkeley nu şi-a dat seama cât de departe de continent se aflau insulele şi cât de dificil era să transporte provizii până acolo. Totuşi, după moartea sa, o prestigioasă universitate de pe Coasta de Vest a Statelor Unite a primit numele lui: Berkeley, în California. Acest fapt se datorează unei poezii pe care a scris-o despre America şi

în care se află şi versul „Spre vest îşi croieşte drum imperiul”, cuvinte ce i-au plăcut mult unuia dintre fondatorii universității.

Poate că mai stranie decât imaterialismul lui Berkeley era pasiunea lui de bătrânețe pentru a promova apa de gudron, un leac băbesc din America făcut din răşină de pin şi apă. Se presupunea că poate să vindece aproape orice boală. Berkeley a mers chiar şi mai departe, scriind un lung poem despre cât de uimitor este acest remediu. Deşi apa de gudron era populară la acea vreme şi este posibil chiar să fi funcționat ca remediu pentru anumite afecțiuni minore de vreme ce are uşoare proprietăți antiseptice, în prezent nu mai este deloc un remediu popular – şi aceasta pe bună dreptate. Nici idealismul lui Berkeley nu a avut prea mare priză la public.

Berkeley este un exemplu de filosof pregătit să ducă până la capăt un argument, indiferent unde ar fi ajuns, chiar dacă părea să conducă la concluzii care sfidau logica bunului simț. Dimpotrivă, Voltaire nu voia să-şi irosească timpul un astfel de gânditor – şi, de altfel, nici cu majoritatea celorlalți filosofi.

Capitolul 16

Cea mai bună dintre toate lumile posibile? Voltaire şi Gottfried Leibniz

Dacă ar fi fost să creezi tu lumea, ai fi făcut-o exact aşa cum este? Probabil că nu. Dar, în secolul al XVIII-lea, unii oameni argumentau că lumea în care trăiau ei era cea mai bună cu putință dintre toate lumile posibile. „Orice ar fi, ea

este cea bună”, declarat poetul englez Alexander Pope (1688–1744). Tot ceea ce există pe lume este aşa cum este dintr-un motiv anume: tot ceea ce există este opera lui Dumnezeu, iar Dumnezeu este bun şi atotputernic. Prin urmare, chiar dacă uneori ni se pare că lucrurile merg prost, nu este deloc aşa. Bolile, inundațiile, cutremurele, incendiile de pădure, seceta – toate sunt doar părți din planul lui Dumnezeu. Greşim atunci când ne concentrăm prea mult pe detaliile individuale, şi nu pe imaginea mai cuprinzătoare. Dacă am face câțiva paşi înapoi şi am vedea Universul din punctul de vedere al lui Dumnezeu, atunci am recunoaşte perfecțiunea lumii, am vedea cum fiecare părticică se potriveşte cu toate celelalte şi că tot ceea ce pare rău este, de fapt, parte dintr-un plan mai complex.

Pope nu era singur în acest tip de optimism. Filosoful german Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) s-a folosit de principiul său al rațiunii suficiente pentru a ajunge la aceeaşi concluzie. El considera că trebuie să existe o explicație logică pentru orice. De vreme ce Dumnezeu este perfect din toate punctele de vedere – ceea ce face parte din definiția standard a lui Dumnezeu –, atunci trebuie că Dumnezeu a avut motive impecabile pentru a crea universul acesta exact aşa cum l-a făcut. Nimic nu putea fi lăsat la voia întâmplării. Dumnezeu nu a creat o lume absolut perfectă în toate detaliile sale; dacă ar fi procedat aşa, atunci lumea ar fi fost însuşi Dumnezeu – din moment ce Dumnezeu este cel mai desăvârşit lucru care există sau care poate exista. Însă trebuie ca El să fi creat cea mai bună dintre toate lumile posibile, cea în care există cea mai redusă cantitate de rău necesară pentru a atinge acest scop. Nu exista o cale mai bună decât aceasta pentru a pune

împreună toate părțile existente: nici un alt plan nu putea produce mai mult Bine utilizând mai puțin Rău.

François-Marie Arouet (1694–1778), mai cunoscut sub numele de Voltaire, nu vedea deloc lucrurile în acelaşi fel. Lui nu i se păreau deloc convingătoare toate aceste „dovezi” că lucrurile merg spre bine. El era profund sceptic în privința tuturor sistemelor filosofice şi în privința gânditorilor care considerau că pot furniza toate răspunsurile necesare. Acest dramaturg, pamfletar, prozator şi gânditor francez era foarte cunoscut în întreaga Europă pentru opiniile sale foarte nonconformiste. Cea mai cunoscută sculptură ce-l înfățişează, aceea creată de Jean-Antoine Houdon, surprinde zâmbetul cinic şi plin de inteligență al acestui curajos om de spirit. Apărător al libertății cuvântului şi al toleranței religioase, Voltaire a fost o figură controversată. De exemplu, se spune că ar fi declarat „Urăsc ceea ce spui, dar îți voi apăra până la moarte dreptul de a vorbi liber despre acest lucru”, o apărare puternică a ideii că până şi opiniile pe care le disprețuieşti merită să fie ascultate. Însă, în Europa secolului al XVIII-lea, Biserica Catolică menținea un control strict asupra tuturor lucrurilor care puteau fi publicate. Multe dintre piesele de teatru şi cărțile lui Voltaire au fost cenzurate şi arse în public, iar el a fost chiar întemnițat la Bastilia, în Paris, pentru că insultase un aristocrat influent din vremea sa. Dar nimic din toate acestea nu l-a făcut să nu pună în discuție prejudecățile şi pretențiile celor din jurul său. Însă în prezent este mai cunoscut ca autor al cărții Candide (1759).

În acest scurt roman filosofic, el subminează total genul de optimism în privința omenirii şi a universului pe care îl susțineau Pope şi Leibniz; iar Voltaire îşi urmăreşte acest scop într-o manieră care a făcut cartea să devină imediat un succes. Precaut, Voltaire nu şi-a trecut numele pe pagina de titlu, altminteri publicarea ei l-ar fi aruncat imediat din nou în închisoare pentru că îşi bate joc de valorile religioase.

Personajul principal este Candide. Numele lui sugerează inocența şi puritatea. În începutul cărții, el este un tânăr servitor care se îndrăgosteşte fără speranță de Cunégonde, fiica stăpânului său, dar este izgonit din castel de tatăl acesteia atunci când este prins într-o postură compromițătoare cu ea. Pornind din acest punct, într-o poveste care se derulează rapid şi devine adeseori fantastică, personajul nostru călătoreşte prin țări reale şi imaginare alături de profesorul său de filosofie, doctorul Pangloss, până când, în cele din urmă, se reîntâlneşte cu iubita lui pierdută, Cunégonde, deşi acum ea este deja bătrână şi urâtă. Într-o serie de episoade comice, Candide şi Pangloss sunt martorii unor episoade teribile şi întâlnesc numeroase tipuri de oameni de-a lungul drumului lor, fiecare dintre ei suferind din cauza unor nenorociri cumplite.

Voltaire se foloseşte de personajul profesorului de filosofie, Pangloss, pentru a schița o versiune caricaturală a filosofiei lui Leibniz, pe care apoi scriitorul o ridiculizează. Indiferent ce se întâmplă, fie că este vorba despre un dezastru natural sau despre tortură, război, viol, persecuție religioasă ori sclavie, Pangloss tratează orice situație ca pe o confirmare în plus că toți trăim în cea mai bună dintre lumile posibile. Fiecare dezastru, în loc să-l determine să-şi regândească

aceste convingeri, nu face decât să-i sporească încrederea că totul se petrece pentru un scop bun şi că aşa trebuie să decurgă lucrurile pentru a produce cea mai desăvârşită dintre situații. Lui Voltaire îi place la nebunie să dea în vileag refuzul lui Pangloss de a vedea limpede ceea ce se află exact în fața ochilor săi – şi face aceasta pentru a-şi bate joc de optimismul lui Leibniz. Însă, pentru a-i face dreptate lui Leibniz, trebuie să spunem că el nu susținuse că răul care se petrece în lume nu ar fi, de fapt, rău, ci că răul care survine pe lume este necesar pentru a produce cea mai bună dintre lumile posibile. Însă pe lume există totuşi atât de mult rău, încât este puțin probabil ca Leibniz să fi avut dreptate: nu este posibil ca această cantitate de rău să fie considerată ca minimum necesar pentru a ajunge la consecințe bune. Căci există, totuşi, prea multă durere şi suferință în lume pentru ca această teorie să fie adevărată.

În 1755 s-a petrecut unul dintre cele mai cumplite dezastre naturale din secolul al XVIII-lea: cutremurul din Lisabona, care a ucis peste 20 000 de oameni. Acest oraş portughez a fost devastat nu doar de către cutremur, ci şi de tsunamiul ce l-a urmat, apoi de incendiul ce a durat mai multe zile. Suferința şi pierderile de vieți omeneşti au zdruncinat credința lui Voltaire în Dumnezeu. Nu putea înțelege cum de un astfel de eveniment poate să facă parte dintr-un plan mai mare. Nivelul de suferință la care se ajunsese i se părea fără vreo semnificație superioară. De ce ar permite un Dumnezeu bun ca aşa ceva să se petreacă? Iar Voltaire nu înțelegea de ce a trebuit ca Lisabona să fie ținta. De ce acest oraş, şi nu alt loc?

Într-un episod-cheie din Candide, Voltaire a folosit această tragedie reală pentru a-şi demonstra punctul de vedere în fața optimiştilor. Cei doi călători naufragiază în apropiere de Lisabona, pe o furtună care îi ucide aproape pe toți cei aflați la bordul corabiei cu care călătoreau. Singurul om din echipaj care supraviețuieşte este un marinar care pare să-şi fi înecat intenționat unul dintre camarazi. Dar, în ciuda acestei încălcări grave şi evidente a dreptății, Pangloss vede în continuare tot ce se petrece prin filtrul optimismului său filosofic. Ajungând la Lisabona imediat după ce cutremurul distrusese oraşul şi lăsase mii de morți sau de răniți pe străzi, în jurul său, Pangloss continuă, absurd, să susțină că totul este bine. În tot restul cărții, lucrurile merg din ce în ce mai rău pentru Pangloss: este spânzurat, disecat de viu, bătut şi forțat să vâslească pe galeră. Însă el se agață în continuare de convingerea lui că Leibniz avea dreptate să creadă într-o armonie prestabilită pentru tot ceea ce există. Nici o experiență nu are cum să-i afecteze credințele acestui încăpățânat profesor de filosofie.

Candide, spre deosebire de Pangloss, se schimbă treptat în urma experiențelor la care este martor. Deşi la începutul călătoriei lor el împărtăşeşte opiniile profesorului său, către finalul cărții experiențele pe care le trăieşte îl determină să devină tot mai sceptic cu privire la orice tip de filosofie şi optează pentru o soluție mult mai practică pentru problemele vieții.

Candide şi Cunégonde se regăsesc şi trăiesc alături de Pangloss şi de alte personaje la o mică fermă. Martin, unul dintre personaje, sugerează că singura modalitate de a face viața mai suportabilă este de a ne opri din filosofare şi de a

ne apuca de lucru. Pentru prima dată, ei încep să coopereze şi fiecare se ocupă de lucrul la care se pricepe cel mai bine. Când Pangloss începe să argumenteze că tot ceea ce li s-a întâmplat rău în viață a fost un rău necesar care i-a condus la acest deznodământ fericit, Candide îi răspunde că totul este bine şi frumos, dar că „trebuie să ne cultivăm grădina". Acestea sunt ultimele cuvinte din text şi au intenția de a-i transmite cititorului unui mesaj puternic. Ele constituie morala cărții, poanta acestei glume complexe. La un anumit nivel, acela al cadrului poveştii, Candide spune, pur şi simplu, că este nevoie ca ei să continue cu munca de la fermă, că au nevoie să-şi ocupe timpul cu ceva. Dar, la un nivel mai profund, cultivarea grădinii este pentru Voltaire o metaforă pentru a face ceva util pentru omenire în loc de simplul fapt de a vorbi despre chestiuni filosofice abstracte. Aceasta este ceea ce trebuie să facă personajele cărții pentru a avea o viață împlinită şi pentru a fi fericite. Şi, aşa cum subliniază cu putere Voltaire, nu numai Candide şi prietenii săi ar trebui să facă asta, ci noi toți.

Voltaire se deosebeşte de ceilalți filosofi şi prin faptul că era neobişnuit de bogat. În tinerețe, făcuse parte dintr-o grupare care găsise o hibă în loteria organizată de stat şi cumpărase mii de tichete câştigătoare. A investit masiv din acest venit şi a devenit şi mai bogat. Averea i-a asigurat independența financiară pentru a susține cauzele în care credea. Dezvăluirea nedreptăților era pasiunea lui supremă. Unul dintre gesturile sale cele mai impresionante a fost să apere reputația lui Jean Calas, care a fost torturat şi executat pentru că s-a presupus că îşi omorâse fiul. Calas era nevinovat într-un mod evident: fiul său se sinucisese, dar Curtea de judecată a făcut abstracție de dovezi. Voltaire a reuşit să obțină rejudecarea cazului. Însă pentru bietul

Jean Calas, care îşi susținuse nevinovăția până la ultima suflare, era prea târziu, nu mai putea fi consolat; dar, cel puțin, „complicii” lui au putut fi eliberați. Aceasta însemna concret „cultivarea grădinii” pentru Voltaire.

Din maniera în care Voltaire îşi bate joc de „dovezile” lui Pangloss pentru teoria că Dumnezeu a creat cea mai bună dintre lumile posibile ai putea concluziona că autorul cărții Candide a fost ateu. În realitate, deşi nu avea timp pentru religia organizată, Voltaire a fost deist, adică cineva care crede că în Natură pot fi identificate dovezi vizibile pentru existența lui Dumnezeu şi semne ale unei Creații intenționate. Acest filosof francez considera că este suficient să-ți ridici privirea spre cerul nopții ca să ai dovada suficientă că există Creatorul. David Hume era profund sceptic față de această idee. Criticile lui față de modul de raționare au fost devastatoare.

Capitolul 17

Ceasornicarul imaginar. David Hume

Priveşte-ți în oglindă unul dintre ochi. El conține un cristalin care concentrează imaginea, un iris care se adaptează la schimbările de lumină şi pleoape cu gene pentru a-l proteja. Dacă priveşti într-o parte, ochiul se mişcă în orbita sa. Şi este şi foarte frumos. Cum de există aşa ceva? Este o invenție de-a dreptul uimitoare! Cum de a putut ochiul să devină aşa cum este doar din întâmplare?

Imaginează-ți că te-ai rătăcit într-o junglă de pe o insulă părăsită şi că ajungi într-un final într-un luminiş. Descoperi ruinele unui palat, cu ziduri, scări, alei şi curți interioare. Ştii că nu avea cum să ajungă acolo din întâmplare. Cineva trebuie să-l fi proiectat, un soi de arhitect.

Dacă găseşti un ceas în timp ce te plimbi, este destul de rezonabil să presupui că a fost confecționat de un ceasornicar şi că a fost proiectat cu un scop: să spună cât este ora. Toate acele rotițe minuscule nu au căzut, pur şi simplu, una lângă alta şi nu s-au interconectat automat. Cineva trebuie să fi gândit şi proiectat totul.

Toate aceste exemple par să indice către o aceeaşi concluzie: obiectele care arată ca şi cum ar fi fost plănuite de cineva aproape sigur chiar au fost plănuite de cineva.

Hai mai bine să ne gândim la natură: copaci, flori, mamifere, păsări, reptile, insecte, chiar şi amibe. Şi aceste lucruri arată ca şi cum ar fi fost proiectate. Organismele vii sunt

mult mai complicate decât orice ceas. Mamiferele au un sistem nervos complicat, prin tot corpul le este pompat sânge şi, de obicei, sunt foarte bine dotate pentru a face față în mediul în care trăiesc. Prin urmare, este evident că un Creator incredibil de puternic şi de inteligent trebuie să le fi creat. Acel Creator – un Ceasornicar Divin sau un Arhitect Divin – trebuie să fi fost Dumnezeu. Sau cel puțin aşa credeau foarte mulți oameni în secolul al XVIII-lea, atunci când scria David Hume – iar unii cred asta şi astăzi.

Acest argument pentru existența lui Dumnezeu este cunoscut adesea drept „argumentul designului inteligent”. Noile descoperiri din ştiința secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea păreau să susțină acest punct de vedere. Microscoapele revelau complexitatea măruntelor animale ce trăiau în lacuri; telescoapele descopereau frumusețea şi regularitatea din sistemul nostru solar şi din Calea Lactee. Toate acestea păreau să fi fost puse laolaltă cu o mare precizie.

Filosoful scoțian David Hume (1711–1776) nu era convins însă. Influențat de Locke, el şi-a propus să explice natura umană şi locul nostru în Univers luând în considerare modul în care ne căpătăm cunoştințele şi limitele a ceea ce putem cunoaşte folosindu-ne rațiunea. Asemenea lui Locke, el considera despre cunoaştere că provine din observație şi experiment, aşa că era interesat în mod deosebit de un argument pentru existența lui Dumnezeu care să înceapă cu observarea anumitor aspecte ale lumii.

Hume credea că argumentul designului inteligent se bazează pe logică. În cartea sa Enquiry Concerning Human

Understanding (Cercetare asupra intelectului omenesc, 1748), el a inclus un capitol în care atacă ideea că putem demonstra existența lui Dumnezeu în acest mod. Acel capitol şi un altul care argumentează că nu este niciodată rezonabil să credem în relatările unor miracole făcute de martori au fost foarte controversate. La vremea aceea, în Marea Britanie era dificil să te pronunți deschis împotriva credințelor religioase. Consecința a fost că Hume nu a primit niciodată un post la universitate, deşi era unul dintre cei mai mari gânditori ai vremii sale. Prietenii săi i-au dat un sfat bun atunci când i-au spus să nu permită decât după moarte publicarea celui mai puternic atac al său la adresa argumentelor pentru existența lui Dumnezeu, şi anume cartea Dialogues Concerning Natural Religion (Dialoguri asupra religiei naturale, 1779).

Demonstrează argumentul designului inteligent existența lui Dumnezeu? Hume credea că nu. Argumentul nu furnizează suficiente dovezi pentru a concluziona că trebuie să existe o ființă omnipotentă, omniscientă şi absolut bună. Cea mai mare parte din filosofia lui Hume s-a concentrat pe tipul de dovezi pe care le putem furniza pentru a ne susține convingerile. Argumentul designului inteligent se bazează pe faptul că lumea pare să fi fost proiectată. Dar, argumentează Hume, doar pentru că lumea pare să fi fost proiectată, nu rezultă că ea a fost proiectată în realitate; nici nu rezultă că Dumnezeu ar fi fost proiectantul ei. Cum a ajuns Hume la această concluzie?

Imaginează o balanță veche, ascunsă pe jumătate în spatele unei perdele. Poți să vezi numai unul dintre cele două brațe ale balanței. Dacă vezi că brațul urcă, tot ceea ce ştii cu

adevărat este că, orice s-ar afla pe celălalt braț, acel ceva este mai greu decât brațul care se află în raza ta vizuală. Nu poți spune ce culoare are, dacă este ceva cubic sau sferic, dacă are vreun cuvânt scris pe el, dacă este acoperit cu blană şi aşa mai departe.

În acest exemplu, ne gândim, de obicei, în termeni de cauză şi efect. Pentru a răspunde la întrebarea „Ce a cauzat ridicarea brațului?”, nu poți răspunde decât astfel: „Cauza este ceva mai greu decât celălalt braț”. Tu vezi efectul – brațul se ridică – şi încerci să-ți dai seama pe baza acestui fapt care ar putea fi cauza. Dar dacă nu ai mai multe informații, atunci nu prea mai poți spune mare lucru. Tot ceea ce ai mai spune este pură speculație şi nu vom avea la dispoziție nici o cale prin care să aflăm dacă este sau nu adevărat – de vreme ce nu putem privi dincolo de perdea. Hume considera că ne aflăm într-o situație similară şi în ceea ce priveşte lumea din jurul nostru. Vedem efectele unor cauze diferite şi încercăm să deducem cea mai rezonabilă explicație pentru acest efecte. Vedem un ochi uman, un copac, un munte – iar ele ne par a fi produsul unei creații intenționate. Dar ce putem spune, de fapt, despre presupusul lor creator? Ochiul arată de parcă un creator de ochi s-a gândit cum să-l facă să funcționeze cel mai bine. Dar de aici nu rezultă totuşi că acest creator de ochi ar fi Dumnezeu. De ce nu?

Dumnezeu este conceput, de obicei, ca având trei atribute speciale, deja menționate: este omnipotent, omniscient şi absolut bun. Chiar dacă ajungi la concluzia că cineva foarte puternic a putut crea ochiul uman, tot nu ai suficiente dovezi pentru a susține că acel cineva este omnipotent.

Ochiul are şi defecte. Iar lucrurile nu funcționează întotdeauna bine: mulți oameni au nevoie de ochelari pentru a vedea mai bine, de exemplu. Oare un Dumnezeu omnipotent, omniscient şi absolut bun ar fi creat ochiul chiar aşa cum este? Posibil. Dar dovada pe care o avem atunci când privim ochiul nu demonstrează asta. În cel mai bun caz, demonstrează că cineva foarte inteligent, foarte puternic şi foarte priceput l-a creat.

Dar avem măcar această certitudine? Există şi alte posibile explicații. De unde ştim că ochiul nu a fost conceput de o echipă de zei mai mici care lucrează împreună? Cele mai complexe maşinării sunt asamblate de echipe de oameni; de ce nu ar fi acest lucru valabil şi în cazul ochiului şi al celorlalte obiecte naturale, presupunând că ele ar fi fost asamblate? Majoritatea clădirilor sunt ridicate de echipe de meşteri; de ce în cazul ochiului lucrurile ar sta diferit? Sau poate că ochiul a fost creat de un zeu foarte bătrân, care după aceea a murit. Sau poate că a fost creat de un zeu mai tânăr, care încă învață cum să creeze ochiul perfect. Întrucât nu avem suficiente dovezi pentru a decide pe care dintre aceste scenarii explicative să-l alegem, nu putem fi siguri doar privind ochiul – un obiect aparent creat cu intenție – că acesta a fost creat cu siguranță de către un singur Dumnezeu dotat cu atributele tradiționale. Dacă începem să gândim limpede în această privință, credea Hume, atunci descoperim că suntem, de fapt, foarte limitați în privința concluziilor pe care le putem deduce în mod legitim.

Un alt argument pe care l-a atacat Hume este „argumentul bazat pe miracole”. Majoritatea religiilor pretind că

miracolele sunt reale. Unii oameni au fost sculați din morți, au mers pe apă ori s-au recuperat neaşteptat de pe urma unor boli, unele statui plâng sau vorbesc – şi tot aşa, lista este mai lungă. Însă ar trebui să credem că miracolele chiar s-au petrecut doar pentru că alți oameni ne spun asta? Hume era de părere că nu. El era profund sceptic în această privință. Dacă cineva îți spune că un om şi-a revenit în mod spectaculos de pe urma unei boli, ce înseamnă asta? Pentru ca un lucru să fie un miracol, gândea Hume, acel lucru trebuie să sfideze legile naturii. O lege a naturii este lucru de genul „Nimeni nu moare pentru ca mai apoi să revină la viață” sau „Statuile nu vorbesc niciodată” sau „Nimeni nu poate păşi pe apă”. Există un număr colosal de dovezi că aceste legi ale naturii sunt întemeiate. Dar dacă cineva este martor la un miracol, de ce ar trebui să-l credem? Gândeşte-te la ce reacție ai avea dacă o prietenă de-a ta ar intra chiar acum în încăperea în care te afli şi ți-ar spune că a văzut pe cineva mergând pe apă.

Ideea susținută de Hume este că există întotdeauna multe alte explicații plauzibile pentru ceea ce vedem că se petrece. Dacă prietena îți spune că ea a văzut pe cineva mergând pe apă, atunci întotdeauna este mult mai probabil ca ea fie să vrea să te păcălească, fie să se fi înşelat ea însăşi, mai degrabă decât să fi fost martora unui miracol în adevăratul sens al cuvântului. Ştim că unora dintre oameni le place să se afle în centrul atenției şi sunt gata să mintă pentru a-şi atinge acest scop. Aşadar, iată una dintre explicațiile posibile. Dar mai ştim şi că toți ne putem înşela percepând greşit lucrurile. Facem greşeli tot timpul cu privire la ceea ce auzim şi vedem. Adeseori vrem să credem că ceea ce am văzut este deosebit, neobişnuit, aşa că evităm să căutăm o altă explicație. Chiar şi astăzi există numeroşi oameni care

sar pripit la concluzia că fiecare zgomot inexplicabil auzit târziu în noapte este rezultatul unei activități supranaturale – fantome care bântuie casa – mai degrabă decât efectul unor cauze mult mai mărunte, cum ar fi un şoarece sau vântul.

Deşi a criticat consecvent argumentele întrebuințate de persoanele religioase, Hume nu a declarat niciodată deschis că este ateu. Probabil că nici nu era. Putem interpreta opiniile sale publicate şi păstrate până azi ca susținând că există o inteligență divină în spatele oricărui lucru din univers, dar că nu putem spune mare lucru despre atributele unei asemenea inteligențe divine. Puterea noastră de a raționa, atunci când este întrebuințată respectând principiile logice, nu ne spune prea multe despre atributele pe care le-ar putea avea acest „Dumnezeu”. Bazându-se pe acest fapt, unii filosofi l-au considerat agnostic pe Hume. Dar probabil că el a fost ateu până la sfârşitul zilelor sale, deşi a avut o scurtă pauză înainte de moarte. Atunci când prietenii săi au venit să-l viziteze, în Edinburgh, în vara anului 1776, pentru că se afla pe moarte, Hume le-a spus clar că nu are de gând să poarte cu ei o conversație de genul „ultimele cuvinte de pe patul de moarte”. Departe de el aşa ceva. James Boswell, creştin, l-a întrebat dacă îşi face griji în legătură cu ceea ce s-ar întâmpla după ce moare. Hume i-a răspuns că nu are absolut nici o speranță că i-ar supraviețui morții. Şi i-a dat o replică pe care şi Epicur ar fi folosit-o (vezi Capitolul 4): i-a spus că nu este mai îngrijorat cu privire la timpul de după moartea sa decât a fost cu privire la timpul în care nu existase, înaintea naşterii sale.

Hume a avut numeroşi contemporani străluciți, iar pe mulți i-a cunoscut personal. Unul dintre aceştia, Jean-Jacques Rousseau, a avut un impact semnificativ asupra filosofiei politice.

Capitolul 18

Născuţi liberi. Jean-Jacques Rousseau

În 1766, un om scund cu ochi negri şi o haină lungă de blană mergea să vadă o piesă la teatrul Drury Lane, din Londra. Majoritatea oamenilor de acolo, inclusiv regele (George al III-lea), erau mai interesați de acest vizitator străin decât de piesa care se juca pe scenă. Acesta părea să se simtă jenat şi îşi făcea griji cu privire la câinele său alsacian, pe care trebuise să-l lase încuiat în cameră. Acest om nu se bucura de genul de atenție de care avea parte în sala de teatru şi ar fi fost cu mult mai fericit undeva la țară, unde să fie singur şi liber să se uite la florile de câmp.

Dar cine era acest om? Şi de ce toți îl considerau atât de fascinant? Răspunsul este că era marele gânditor şi scriitor elvețian Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). Un senzațional eveniment literar şi filosofic, venirea lui Rousseau la Londra, invitat de David Hume, a generat genul de interes şi de agitație publică pe care le-ar stârni în ziua de azi o vedetă a muzicii pop.

La acea vreme, Biserica Catolică îi interzisese deja câteva cărți deoarece conțineau idei religioase neconvenționale. Rousseau considera că adevărata religie provine din inimă şi că nu are nevoie de ceremonial religios. Însă ideile lui

politice sunt acelea care au provocat cele mai multe tulburări.

„Omul s-a născut liber, dar pretutindeni el se află în lanțuri” – iată ce declară în debutul cărții sale Contractul social. Nu-i de mirare că revoluționarii din toate timpurile au învățat aceste cuvinte pe de rost. Maximilien Robespierre, ca mulți alți lideri ai Revoluției franceze, le-au socotit pline de inspirație. Revoluționarii doreau să rupă lanțurile cu care cei bogați îi țineau captivi pe atât de mulți săraci. Unii dintre aceşti sărmani mureau de foame în vreme ce stăpânii lor bogați se bucurau de o viață luxoasă. Asemenea lui Rousseau, revoluționarii erau furioşi pe modul de viață al bogaților în vreme ce săracii abia reuşeau să-şi ducă traiul de pe o zi pe alta. Aşa că îşi doreau libertate autentică, dar şi egalitate şi fraternitate. Însă este puțin probabil că Rousseau, care a murit cu un deceniu înainte de Revoluția franceză, ar fi aprobat măsurile lui Robespierre de a-şi trimite duşmanii la ghilotină într-o „domnie a terorii”. Să le tai capul opozanților tăi este ceva mai apropiat de spiritul gândirii lui Machiavelli decât de cel al lui Rousseau.

Conform filosofului elvețian, ființele umane sunt bune de la natură. Dacă am fi lăsați pe cont propriu, să trăim în pădure, de exemplu, atunci nu am provoca prea multe probleme. Dar dacă ne iei din această stare naturală şi ne pui să locuim în oraşe, atunci lucrurile încep să meargă prost. Devenim obsedați de preocuparea de a-i domina pe alți oameni şi de a le câştiga atenția. Această abordare competitivă a vieții are efecte psihologice cumplite, iar inventarea banilor nu face decât să complice şi mai mult lucrurile. Invidia şi lăcomia sunt rezultatele faptului că

trăim împreună în oraşe. În sălbăticie, „nobilii sălbatici” individuali ar fi sănătoşi, puternici şi, mai presus de orice, liberi, însă civilizația pare să le corupă pe ființele umane, aşa simțea Rousseau. Cu toate acestea, el era optimist că putem găsi o modalitate mai bună de a ne organiza societatea, una care să le permită indivizilor să prospere şi să se simtă împliniți, dar care să fie una armonioasă pentru toată lumea şi în care oamenii să conlucreze pentru un bine comun.

Problema pe care şi-o asumă Rousseau în Contractul social (1762) este de a găsi o cale de convieţuire pentru toți oamenii, una care să le permită tuturor să fie la fel de liberi pe cât erau în afara societății, dar continuând să respecte legile statului. Pare ceva imposibil de realizat. Şi poate chiar este imposibil. În cazul în care costurile pentru a deveni parte din societate duc la un fel de intrare în sclavie, atunci ar fi un preț prea mare. Libertatea şi regulile stricte impuse de societate nu prea fac casă bună împreună, de vreme ce legile pot fi ca nişte lanțuri pentru a preveni anumite acțiuni. Însă Rousseau considera că există o cale de ieşire din acest impas. Iar soluția lui se bazează pe ideea sa de voință generală.

Această voință generală reprezintă ceea ce este cel mai bine pentru comunitate ca întreg, pentru întregul stat. Atunci când oamenii aleg să se grupeze pentru a beneficia de protecție, se pare că ei trebuie să renunțe la multe dintre libertățile lor. Aşa gândeau şi Hobbes şi Locke. Este greu de văzut cum de poți rămâne cu adevărat liber şi să mai şi trăieşti într-un grup mare de oameni; trebuie să existe legi ca să ne țină pe toți în ordine, plus câteva restricții privind

comportamentul. Însă Rousseau credea că, în calitate de individ trăind într-un stat, poți fi atât liber, cât şi supus legilor statului şi că ideile de libertate şi de obedienţă nu se află neapărat în opoziție, ci pot să se combine.

Este uşor să ne înşelăm cu privire la ce înțelegea Rousseau prin voința generală. Iată un exemplu din ziua de azi. Dacă i-ai întreba, majoritatea oamenilor ar prefera să nu plătească taxe crescute. De fapt, acesta constituie un mod obişnuit prin care politicienii îi conving pe oameni să-i aleagă în funcții publice: le promit, pur şi simplu, că vor implementa scutiri de taxe, că vor stabili impozite mai mici. Având de ales a plăti ca taxă 20% din veniturile lor sau a plăti ca taxă numai 5% din veniturile lor, majoritatea oamenilor ar prefera să plătească suma mai mică. Dar aceasta nu este şi voința generală. Dacă îi întrebi pe oameni ce vor, toți îți vor spune ceea ce Rousseau numea „voința tuturor”. Dimpotrivă, voința generală este ceea ce ar trebui să-şi dorească, ceea ce ar fi bine pentru întreaga comunitate, nu doar pentru fiecare persoană din comunitate, căci, separat, indivizii se gândesc numai la interesul propriu. Pentru a descoperi care este voința generală, trebuie să facem abstracție de interesul propriu şi să ne concentrăm pe ceea ce este bine pentru societate ca întreg: binele comun. Dacă admitem că numeroase servicii, cum ar fi întreținerea străzilor, trebuie asigurate prin colectarea de taxe, atunci este bine pentru întreaga comunitate ca taxele să fie suficient de ridicate pentru a face astfel de servicii posibile. Dacă taxele sunt prea mici, atunci întreaga societate va avea de suferit. Prin urmare, aceasta este voința generală: ca taxele să fie suficient de mari pentru a furniza un nivel bun al serviciilor.

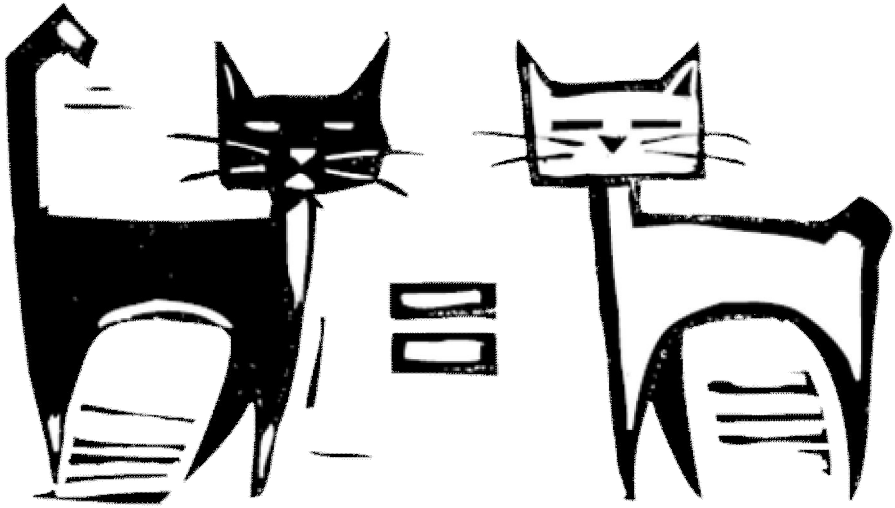
Când oamenii se adună şi formează o societate, ei devin un soi de entitate, de persoană. Fiecare individ este, în acest caz, parte dintr-un întreg mai complex. Rousseau considera că oamenii pot rămâne cu adevărat liberi într-o societate numai dacă se supun legilor care au fost elaborate ca urmare a voinței generale. Astfel de legi sunt create de un legislator inteligent. Treaba unei astfel de persoane este de a crea un sistem legislativ care să-i ajute pe indivizi să se păstreze în acord cu voința generală, şi nu să-şi urmărească mai degrabă interesele egoiste pe socoteala celorlalți. Pentru Rousseau, adevărata libertate înseamnă să fii parte dintr-un grup de oameni care fac ceea ce este în interesul respectivei comunități. Dorințele tale ar trebui să coincidă cu ceea ce este cel mai bine pentru toți, iar legile ar trebui să te ajute să eviți a te comporta egoist.

Şi dacă te-ai opune la ceva ce este în interesul națiunii din care faci parte? Tu, ca individ, poate că nu vrei să te conformezi voinței generale. Rousseau avea un răspuns şi pentru acest caz. Dar nu este unul pe care majoritatea oamenilor ar dori să-l audă. Faimosul – şi mai degrabă îngrijorătorul – răspuns oferit de Rousseau este că, dacă cineva nu reuşeşte să se supună unei legi date în interesul comunității, atunci acea persoană ar trebui să fie „forțată să fie liberă”. Ideea aici este că acela care s-ar opune unui lucru care ar fi în interesul societății din care face parte s-ar înşela crezând că alege liber, căci nu este liber cu adevărat decât dacă se aliniază cu voința generală şi i se conformează ei. Cum poți forța pe cineva să fie liber? Dacă eu te-aş forța pe tine să citeşti tot restul cărții, atunci înseamnă că nu ai făcut o alegere liberă, nu-i aşa? Desigur că a forța pe cineva să facă ceva este opusul faptului de a-l lăsa să aleagă liber.

Însă Rousseau nu vedea o contradicție în acest caz. Persoana care nu este în stare să identifice lucrul corect de făcut va deveni mai liberă atunci când va fi forțată să se conformeze. De vreme ce fiecare om dintr-o societate face parte din această entitate mai cuprinzătoare, atunci trebuie să recunoaştem că ceea ce avem de făcut este să ne supunem voinței generale, şi nu alegerilor noastre individuale egoiste. Din acest punct de vedere, suntem liberi numai atunci când urmăm voința generală, chiar dacă suntem forțați în acest sens. Aceasta era convingerea lui Rousseau, dar numeroşi gânditori ulteriori, printre care John Stuart Mill (vezi Capitolul 24), au argumentat că libertatea politică ar trebui să constea în libertatea individului de a-şi face propriile alegeri în cea mai mare măsură cu putință. Într-adevăr, există o nuanță cam sinistră în ideea lui Rousseau – care se plângea că omenirea este în lanțuri – că a forța pe cineva să facă ceva constituie un alt fel de libertate.

Rousseau şi-a petrecut o mare parte din viață călătorind dintr-o țară în alta pentru a scăpa de persecuții. Dimpotrivă, Immanuel Kant abia dacă şi-a părăsit oraşul natal, deşi impactul gândirii sale s-a făcut simțit în întreaga Europă.

Capitolul 19



Realitatea prin lentile roz.Immanuel Kant (1)

Dacă porți ochelari cu lentile roz, aceştia îți vor colora fiecare aspect al experienței vizuale. Poți chiar să uiți că îi ai la ochi, dar ei tot îți vor influența ceea ce vezi. Immanuel Kant (1724–1804) considera că toți trăim şi înțelegem lumea printr-un filtru de acest fel. Iar filtrul este însăşi gândirea umană. Ea determină modul în care vom experimenta totul şi îi va impune o anumită formă fiecărei experiențe. Tot ceea

ce percepem are loc în spațiu şi timp, iar fiecare schimbare are o cauză. Dar, conform lui Kant, lucrurile stau aşa nu pentru că realitatea ar fi, de fapt, astfel, ci pentru că aşa ne dictează mintea. În realitate, noi nu avem acces direct la esența lumii. Nici nu ne putem da vreodată jos ochelarii ca să vedem cum sunt lucrurile în realitate. Suntem blocați cu acest filtru, iar în lipsa lui am fi complet incapabili să experimentăm ceva. Tot ceea ce ne rămâne de făcut este să recunoaştem că acest filtru există şi să înțelegem cum ne afectează el şi cum ne colorează ceea ce experimentăm.

În ceea ce priveşte mintea lui Kant însuşi, aceasta era foarte ordonată şi logică. La fel era şi viața lui. Nu s-a căsătorit niciodată şi a respectat un program strict în fiecare zi. Ca să nu irosească nici un pic de timp, îşi punea servitorul să-l trezească la ora 5 dimineața. Bea ceai, fuma pipă şi se apuca de lucru. A fost extrem de productiv, scriind numeroase cărți şi eseuri. Apoi mergea să predea la universitate. După-amiaza, pleca la o plimbare la ora 16.30 – exact la aceeaşi oră în fiecare zi –, mergând în susul şi în josul străzii de opt ori. De altfel, oamenii care trăiau în oraşul lui natal, Königsberg (acum Kaliningrad), obişnuiau să-şi regleze ceasurile în funcție de plimbările lui.

Asemenea multor filosofi, Kant şi-a petrecut timpul încercând să înțeleagă relația noastră cu realitatea. În esență, cam despre asta este vorba în metafizică, iar Kant a fost unul dintre cei mai mari metafizicieni care au trăit vreodată. Îl interesau în special limitele gândirii, limitele a ceea ce putem să cunoaştem şi să înțelegem. Aceasta era o adevărată obsesie pentru el. În cea mai cunoscută carte a sa, Critica rațiunii pure (1781), el explorează aceste limite,

ajungând până la granițele a ceea ce are încă sens. Cartea aceasta este departe de a fi o lectură facilă: Kant însuşi o descrie ca fiind seacă şi greu de înțeles – şi are întru totul dreptate. Puțin oameni pot susține cu sens că au înțeles-o pe toată, iar multe dintre raționamentele cuprinse în ea sunt complexe şi greu de descifrat, fiind scrise în jargonul kantian. A citi această carte seamănă cu o luptă cu un desiş sufocant de cuvinte care îți dau prea puține indicii despre locul unde trebuie să ajungi, dar care conțin şi ceva luminişuri. Însă argumentul de bază este suficient de limpede.

Cum este, de fapt, realitatea? Kant considera că nu putem avea niciodată o imagine completă a modului în care sunt lucrurile. Nu o să învățăm niciodată nimic direct de la ceea ce el numea „lume noumenală”, adică acel ceva care stă în spatele aparențelor. Deşi el foloseşte uneori cuvântul „noumenon” (la singular), iar altădată „noumena” (la plural), nu ar fi trebuit să procedeze aşa (cum avea să observe şi Hegel, vezi Capitolul 22): nu putem şti dacă realitatea este un lucru sau mai multe. Riguros vorbind, nu putem şti absolut nimic despre această lume noumenală sau, cel puțin, nu putem obține indirect informații despre ea. Dar putem totuşi să cunoaştem lumea fenomenală, adică lumea din jurul nostru, lumea aşa cum o experimentăm prin simțuri. Priveşte pe fereastră. Ceea ce vezi este lumea fenomenală: iarbă, maşini, cer, clădiri sau orice altceva vezi. Nu poți vedea însă şi lumea noumenală, ci numai pe aceea a fenomenelor, dar lumea noumenală pândeşte dindărătul tuturor experiențelor noastre. Ea este ceea ce există la un nivel mai profund.

Aşadar, unele aspecte din ceea ce există se vor afla întotdeauna dincolo de puterea noastră de a le cuprinde. Însă putem, prin gândire riguroasă, să căpătăm o mai mare înțelegere decât aceea pe care o putem obține printr-o abordare pur ştiințifică. Principala întrebare la care îşi propune Kant să răspundă în Critica rațiunii pure este următoarea: „Cum este cu putință cunoaşterea sintetică a priori?” Probabil că această întrebare nu are nici un sens pentru tine. Are nevoie de ceva explicații. Dar ideea principală nu este atât de dificilă pe cât pare la prima vedere. Primul cuvânt pe care trebuie să-l explicăm este „sintetic”. În limbajul filosofic al lui Kant, „sintetic” este opusul lui „analitic”, care înseamnă adevărat prin definiție. Bunăoară, „Toți bărbații sunt masculi” este ceva adevărat prin definiție. Această înseamnă că poți cunoaşte că această propoziție este adevărată fără a întreprinde o observare propriu-zisă asupra bărbaților. Nu trebuie să verifici că sunt toți masculi, întrucât nu ar fi bărbați dacă nu ar fi masculi. Nu este nevoie de cercetare pe teren pentru a ajunge la această concluzie; poți să stai liniştit în fotoliu şi să-ți dai singur seama. Şi aceasta deoarece cuvântul „bărbat” are deja inclusă în el ideea de masculinitate. La fel stau lucrurile şi cu enunțul „Toate mamiferele îşi alăptează puii”. Şi de această dată nu ai nevoie să examinezi vreun mamifer pentru a şti că toate mamiferele îşi hrănesc puii cu lapte, căci această trăsătură este parte din definiția faptului de a fi mamifer. Dacă găseşti ceva care pare să fie mamifer, dar care nu-şi alăptează puii, atunci ți-ai da seama că nu face parte din categoria mamiferelor. Enunțurile analitice sunt corecte, pur şi simplu, prin definiție, aşadar nu ne oferă nici un fel de informații noi. Ele doar repetă ceea ce am presupus deja ca fiind de la sine înțeles prin felul în care am definit cuvântul.

Dimpotrivă, cunoaşterea sintetică necesită experiență sau observație şi ne oferă informații noi, ceva ce nu este, pur şi simplu, conținut în sensul cuvintelor sau al simbolurilor pe care le folosim. De pildă, cunoaştem că lămâile sunt acre, dar numai după ce le-am gustat (sau pentru că altcineva ne-a povestit despre experiența sa de a gusta lămâi). Nu este adevărat prin definiție că lămâile sunt acre – este ceva ce învățăm prin experiență. Un alt enunț sintetic ar fi „Toate pisicile au coadă”. Este ceva ce ar trebui să cercetezi pentru a afla dacă este sau nu adevărat. Nu poți să-ți dai seama până când nu te uiți ca să vezi. De fapt, unele pisici, cum ar fi cele din rasa Manx, nu au coadă. Iar alte pisici şi-au pierdut coada, însă sunt tot pisici. Prin urmare, problema dacă toate pisicile au coadă ține de facticitatea lumii, nu de definiția cuvântului „pisică”. Este ceva foarte diferit de afirmația „Toate pisicile sunt mamifere”, care este ceva ce ține de definiția cuvântului şi este, prin urmare, un enunț analitic.

Prin urmare, cum rămâne cu cunoaşterea sintetică a priori? Cunoaşterea a priori, aşa cum am văzut, este acea cunoaştere care e independentă de experiență. O cunoaştem anterior experienței, adică înainte să avem experiența sa. În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea a existat o mare dezbatere dacă avem sau nu vreo cunoaştere a priori. Mai simplu spus, empiriştii (precum Locke) considerau că nu; raționaliştii (precum Descartes) considerau că da. Atunci când Locke a declarat că nu există idei înnăscute şi că mintea unui nou-născut este tabula rasa, ca o tăbliță de lut neinscripționată cu nimic, el susținea că nu există nici un fel de cunoaştere a priori. Asta sună ca şi cum „a priori” ar însemna acelaşi lucru cu „analitic” (iar unii filosofi consideră că aceşti doi termeni sunt interşanjabili). Dar Kant era de

altă părere. El consideră că este posibilă o cunoaştere care să ne dezvăluie adevăruri despre lume şi la care să ajungem independent de experiență. De aceea a introdus categoria specială a cunoaşterii sintetice a priori. Un exemplu de cunoaştere sintetică a priori, unul pe care Kant însuşi îl utilizează, este propoziția matematică 7 + 5 = 12. Deşi mulți filosofi consideră că asemenea adevăruri sunt analitice, adică ceva care ține de definirea simbolurilor matematice, Kant credea că noi suntem capabili să ştim a priori că 7 + 5 este egal cu 12 (nu trebuie să verificăm asta în cazul nici unui obiect, nici nu trebuie să întreprindem observări în lume). Dar, în acelaşi timp, enunțul nu oferă o informație nouă, deci este o judecată sintetică.

Dacă filosoful german are dreptate, atunci ne aflăm în fața unei revoluții. Înaintea lui, filosofii au cercetat natura realității tratând-o, pur şi simplu, ca fiind ceva aflat dincolo de noi, dar care ne cauzează experiențele. În acest caz, dificultatea rezidă în cum puteam avea vreodată acces la acea realitate pentru a spune ceva cu sens despre ea, ceva mai mult decât aproximări şi speculații. Marea descoperire a lui Kant a fost că noi putem face aceasta prin puterea rațiunii, descoperind lucruri despre propria minte, unde găsim şi indicii despre experiențele noastre. Dacă stăm în fotoliu şi ne gândim intens, putem face descoperiri despre realitate care trebuie să fie adevărate; nu adevărate doar prin definiție, ci şi aducătoare de informații noi. Kant credea că, prin deducții logice, reuşise ceva de genul demonstrării faptului că lumea ne apare ca fiind roz cu necesitate. El a demonstrat nu numai că noi purtăm ochelari cu lentile roz, ci şi că am făcut noi descoperiri despre diferitele tonuri de roz cu care aceşti ochelari contribuie la toate experiențele noastre.

După ce a răspuns satisfăcător la problemele fundamentale ale relației noastre cu realitatea, Kant şi-a îndreptat atenția către filosofia morală.

Capitolul 20

Şi dacă toţi ar face asta? Immanuel Kant (2)

Se aude un ciocănit în uşa ta. O deschizi şi vezi un tânăr care are o nevoie vizibilă de ajutor: este rănit şi sângerează. Îl primeşti în casă şi îl îngrijeşti, faci totul ca să se simtă confortabil şi în siguranță şi suni după o ambulanță. Acesta este modul evident de a proceda. Dar dacă îți ajuți seamănul doar pentru că îți pare rău pentru el, spunea Immanuel Kant, aceasta nu pare a fi deloc o conduită morală. Empatia ta nu este relevantă pentru moralitatea acțiunii. Empatia este o parte a personalității tale, dar n-are nimic de-a face cu binele şi răul, dreptatea şi nedreptatea. Pentru Kant, moralitatea nu este doar despre ce faci, ci şi despre de ce o faci. Aceia care fac lucrul corect nu-l fac pur şi simplu din cauza a ceea ce simt: decizia trebuie să se bazeze pe rațiune, ea îți va pune ce este de datoria ta să faci, indiferent cum se întâmplă să te simți la fiecare moment dat.

Kant considera că emoțiile nu ar trebui să interfereze cu moralitatea. Faptul că le avem sau nu depinde în prea mare măsură de noroc. Unii oameni simt compasiune sau empatie, alții, nu. Unii sunt mai rău intenționați şi le este greu să fie generoşi; alți găsesc o mare bucurie în a-şi dărui banii şi lucrurile pentru a-i ajuta pe alți oameni. Dar faptul de a fi bun trebuie să fie ceva pe care persoanele rezonabile ar trebui să-l realizeze prin propriile alegeri. Kant credea că, dacă îl ajuți pe tânăr pentru că ştii că aceasta este datoria ta, atunci abia în acest caz acțiunea ta este morală. Ceea ce

faci este lucrul adecvat întrucât reprezintă ceea ce ar trebui să facă oricine aflat în aceeaşi situație.

Poate că toate acestea ți se par ciudate. Probabil te gândeşti că, dacă i-a părut cuiva rău pentru tânăr şi l-a ajutat din acest motiv, atunci a acționat moral şi este, poate, o persoană mai bună tocmai pentru că a simțit această emoție. Şi Aristotel gândea la fel (vezi Capitolul 2). Însă Kant era sigur: dacă faci ceva doar pe baza a ceea ce simți, atunci aceasta nu este deloc o acțiune bună. Imaginează-ți că cineva ar simți dezgust când l-ar vedea pe tânăr, însă, cu toate acestea, l-ar ajuta din datorie. O astfel de persoană ar fi, în opinia lui Kant, mult mai morală decât cineva care ar acționa din compasiune. Aceasta pentru că persoana dezgustată va acționa în mod clar din sentimentul datoriei, căci emoțiile i-au spus s-o ia în direcția complet opusă, încurajând-o să nu-l ajute.

Să ne gândim la parabola cu bunul samaritean. Bunul samaritean îl ajută pe un om aflat în nevoie, găsit pe marginea drumului. Toți ceilalți trec, pur şi simplu, pe lângă el. Ce îl face pe bunul samaritean să fie bun? Dacă samariteanul l-ar fi ajutat pe omul nevoiaş doar pentru că ar fi crezut că asta îi va aduce răsplata Raiului, atunci, în opinia lui Kant, acțiunea lui nu ar fi fost deloc una morală, căci şi-ar fi oferit ajutorul numai ca modalitate de a obține ceva, adică ar fi fost un scop în vederea altui scop. Dacă l-ar ajuta, pur şi simplu, din compasiune, aşa cum am văzut deja, nici acesta n-ar fi un act bun, în perspectiva lui Kant. Însă dacă l-ar ajuta pentru că ar recunoaşte că aceasta este datoria lui şi pentru că este lucrul corect de făcut pentru oricine în asemenea circumstanțe, abia atunci Kant ar fi de

acord că bunul samaritean este cu adevărat bun din punct de vedere moral.

Concepția lui Kant despre intenții este mult mai uşor de acceptat decât perspectiva lui despre emoții. Majoritatea chiar ne judecăm unii pe alții în funcție de ceea ce încearcă fiecare să facă, şi nu neapărat prin ceea ce reuşim efectiv să facem. Gândeşte-te la cum te-ai simți dacă te-ar îmbrânci din greşeală un om care se repede să-şi împiedice copilul mic să iasă pe şosea. Compară această situație cu modul în care te-ai simți dacă altcineva te-ar îmbrânci ca să se distreze. Părintele nu a avut în intenție să te rănească. Dar răutăciosul, da. Însă, aşa cum demonstrează următorul exemplu, a avea intenții bune nu este suficient pentru ca acțiunile tale să fie morale.

Se mai aude un ciocănit la uşa ta. Deschizi. Este cea mai bun prietenă a ta şi arată cam palidă, este îngrijorată şi gâfâie. Îți spune că o urmăreşte cineva, care vrea s-o omoare. Acel cineva este înarmat cu un cuțit. O laşi să intre, iar ea fuge să se ascundă. Câteva momente mai târziu, auzi iar ciocănituri în uşă. De data aceasta este presupusul atacator, care are o privire nebună. Vrea să ştie unde este prietena ta. Este la tine în casă? Se ascunde în dulap? Unde este? Tu ştii că ea a intrat în casă, dar îi spui presupusului criminal o minciună. Îi spui că s-a dus în parc. Evident că ai procedat bine trimițându-l pe atacator s-o caute într-un alt loc. Probabil că i-ai salvat viața prietenei tale. Acesta trebuie să fi fost un act moral, nu-i aşa?

Nu şi conform lui Kant. El credea că nu trebuie niciodată să minți – în nici o situație. Nici măcar pentru a-ți proteja prietenii de un presupus criminal. Minciuna este întotdeauna o conduită greşită din punct de vedere moral. Fără excepții. Fără scuze. Şi aceasta este din cauză că nu poți face niciodată un principiu general din faptul că toți ar trebui să mintă de fiecare dată când le convine. În cazul în care minți şi, fără să ştii, prietena ta chiar a ieşit pe altă uşă din casă şi s-a dus în parc, atunci vei fi vinovat că l-ai ajutat pe criminal. Va fi şi vina ta, într-o anumită măsură, că prietena ta a murit.

Acesta este un exemplu pe care Kant însuşi îl foloseşte. Exemplul demonstrează cât de extremă era perspectiva lui. Nu există excepții de la a spune adevărul sau de la orice acțiune morală. Cu toții avem datoria absolută să spunem adevărul sau, aşa cum se exprimă Kant, avem imperativul categoric de a proceda astfel. Imperativul este un comandament, un ordin. Imperativele categorice sunt opusele imperativelor ipotetice, care sunt de forma „Dacă vrei x, fă y”. „Dacă vrei să eviți mersul la închisoare, nu fura”, iată un exemplu de imperativ ipotetic. Imperativele categorice sunt de altă natură. Ele îți dau instrucțiuni. În acest caz, imperativul categoric ar fi, pur şi simplu, „Nu fura!”. Este un ordin ce îți spune care este datoria ta. Kant considera că moralitatea este un sistem de imperative categorice. Datoria ta morală este datoria ta morală indiferent de consecințe şi indiferent de circumstanțe.

Kant considera că ceea ce ne face să fim oameni este faptul că, spre deosebire de alte animale, putem să ne gândim la alegerile noastre şi să reflectăm asupra lor. Am fi ca nişte

maşinării dacă nu am putea acționa cu intenție şi scop. Aproape că întotdeauna are sens să întrebi o ființă umană „De ce ai făcut asta?”. Noi, oamenii, nu acționăm, pur şi simplu, instinctiv, ci şi pe baze raționale. Felul în care Kant exprimă acest lucru este prin apelul la „maximele” acțiunilor noastre. Maxima este acel principiu fundamental care răspunde la întrebarea „De ce ai făcut asta?”. Kant considera că maxima ce se află la baza acțiunilor noastre este ceea ce contează în cele din urmă. El a argumentat că ar trebui să acționăm numai pe baza maximelor care sunt universalizabile. Ceva este universalizabil atunci când este aplicabil sau valabil pentru toți. Aceasta înseamnă că ar trebui să faci numai lucrurile care ar avea sens pentru oricine s-ar afla în aceeaşi situație ca tine. Adresează-ți întotdeauna întrebarea „Oare toți ar proceda la fel?”. Nu face astfel încât cazul tău să fie unul special. Kant considera că, în practică, aceasta înseamnă să nu te foloseşti niciodată de ceilalți oameni, ci să-i tratezi de fiecare dată cu respect, recunoscându-le autonomia, capacitatea lor individuală de a adopta decizii raționale pentru sine. Acest respect pentru demnitatea şi valoarea ființei umane se află în miezul teoriei moderne a drepturilor omului şi reprezintă marea contribuție a lui Kant la filosofia morală.

Este mai uşor să înțelegem această concepție prin apelul la un exemplu. Imaginează-ți că deții un magazin unde vinzi fructe. Când oamenii cumpără fructe de la tine, eşti întotdeauna politicos şi le dai restul corect. Poate faci aceasta deoarece crezi că îți va avantaja afacerea şi îi va determina pe oameni să dorească să revină la magazinul tău şi să-şi cheltuiască banii la tine. Dacă acesta este singurul motiv pentru care le dai restul corect, atunci înseamnă că te foloseşti de ei pentru a obține ceea ce vrei. Kant considera

această conduită ca nefiind morală, deoarece nu poți deduce în mod rezonabil că toți i-am trata pe toți ceilalți în acest mod – nu ar fi o formă morală de conduită. Dar dacă le-ai da restul corect deoarece recunoşti că este de datoria ta să nu-i înşeli pe alții, atunci aceasta este o acțiune morală, bazată pe maxima „Nu-i înşela pe ceilalți”, adică o maximă despre care Kant credea că este aplicabilă în orice situație. A-i înşela pe oameni constituie o modalitate de a te folosi de ei pentru a obține ceea ce vrei. Deci nu poate fi un principiu moral. Dacă toți i-ar înşela pe toți ceilalți, ar dispărea orice urmă de încredere. Nimeni nu ar mai crede nimic din ceea ce se spune.

Să luăm un alt exemplu utilizat de Kant: imaginează-ți că eşti complet falit. Banca nu îți mai împrumută nici un ban, nu mai ai nimic de vândut, iar dacă nu-ți plăteşti chiria, vei fi aruncat în stradă. Găseşti o soluție. Te duci la un prieten şi îl rogi să-ți împrumute nişte bani. Îi promiți că îi vei dai înapoi, deşi ştii că nu vei fi în stare să-i returnezi. Este ultima ta salvare, nu-ți vine în minte nici o altă idee pentru a-ți plăti chiria. Este aceasta o situație acceptabilă? Kant argumentează că a împrumuta de la un prieten fără a intenționa să-i returnezi banii trebuie să fie imoral. Rațiunea ne arată şi de ce: ar fi absurd ca o persoană să împrumute bani şi să promită că îi va da înapoi deşi ştie că nu va fi în stare să-şi țină promisiunea. Nici aceasta nu este o maximă universalizabilă. Pune-ți întrebarea „Şi dacă toți ar proceda la fel?”. Dacă toți ar face promisiuni neacoperite precum aceasta, atunci promisiunile n-ar mai avea nici o valoare. Dacă nu este ceva bun/corect pentru toată lumea, atunci nu poate fi bun/corect şi pentru tine. Aşa că nu ar trebui să procedezi astfel. Ar fi ceva rău/greşit.

Acest mod de a gândi despre bine şi rău, corect şi greşit, bazat pe raționare la rece, şi nu pe emoții, se deosebeşte mult de abordarea propusă de Aristotel (vezi Capitolul 2). Filosoful grec considera că o persoană cu adevărat virtuoasă are întotdeauna sentimentele adecvate şi face lucrul corect ca rezultat al acestei stări. Kant consideră că sentimentele nu fac decât să încețoşeze problema, împiedicându-ne să vedem limpede dacă o persoană chiar face lucrul corect, nu doar dacă pare că îl face. Sau, pentru a evidenția dimensiunea pozitivă a ideii, să spunem că filosoful german făcea moralitatea disponibilă pentru orice persoană rațională, indiferent dacă are sau nu norocul de a avea sentimente care s-o motiveze să acționeze just.

Filosofia morală a lui Kant se află într-un contrast izbitor cu aceea a lui Jeremy Bentham, care constituie subiectul următorului capitol. În vreme ce Kant argumenta că unele acțiuni sunt greşite indiferent de consecințele ce decurg din ele, Bentham susținea că tocmai consecințele – şi numai consecințele – contează.

Capitolul 21

Beatitudinea practică. Jeremy Bentham

Dacă vizitezi University College din Londra, vei fi surprins să-l găseşti pe Jeremy Bentham (1748–1832), sau mai degrabă ce a mai rămas din corpul său, într-o cutie din sticlă. Stă aşezat şi te priveşte, cu bastonul său favorit de plimbare, pe care îl poreclise „Pestrițul”, odihnindu-se pe genunchii săi. Capul îi este făcut din ceară. Capul real este mumificat şi păstrat într-o cutie din lemn, deşi odinioară era

expus pentru public. Bentham credea că trupul lui adevărat – pe care îl numea „autoicoană” – va constitui un monument omagial mai adecvat decât o statuie. Aşa că, atunci când a murit, în 1832, lăsase deja instrucțiuni despre cum să fie tratate rămăşițele sale. Ideea nu a avut mare priză la public, deşi, ulterior, corpul lui Lenin a fost îmbălsămat şi expus într-un mausoleu special.

Unele dintre ideile lui Bentham erau, însă, mult mai pragmatice. Să ne gândim numai la Panopticon, proiectul său pentru o închisoare circulară. El o descrie ca „maşinărie pentru a-i şlefui pe răufăcători în oameni cinstiți”. Un turn de observație situat în centru le permitea câtorva gardieni să țină sub supraveghere un număr mare de prizonieri fără ca aceştia să ştie când şi dacă sunt priviți. Ideea de bază a acestui proiect este folosită în unele închisori moderne şi chiar în unele biblioteci. Panopticonul este unul dintre numeroasele proiecte reformiste ale lui Bentham.

Însă mult mai importantă şi mai influentă decât acest proiect a fost teoria lui Bentham despre cum ar trebui să trăim. Ideea lui, cunoscută ca utilitarism sau principiul celei mai mari fericiri, susține că este corect să faci orice produce cea mai mare cantitate de fericire. Deşi nu a fost prima persoană care să sugereze o astfel de abordare asupra moralității (Francis Hutcheson, de exemplu, propusese deja ceva similar), Bentham a fost primul care a explicat în detaliu cum poate fi pus în practică un astfel de principiu. El dorea să reformeze legile din Anglia astfel încât să reuşească într-o măsură mult mai mare să asigure cea mai mare fericire cu putință.

Dar ce este fericirea? Diferiți oameni par să utilizeze cuvântul în sensuri diferite. Bentham avea un răspuns mult mai direct la această întrebare. Totul depinde de cum te simți. Fericirea este prezența plăcerii şi absența durerii. Mai multă plăcere sau o cantitate mai mare de plăcere decât de durere înseamnă mai multă fericire. Pentru Bentham, ființele umane sunt foarte simple, rudimentare. Durerea şi plăcerea sunt marii noştri ghizi pentru viață pe care ni i-a dat natura. Căutăm experiențe plăcute şi evităm experiențele neplăcute. Plăcerea este singurul lucru care este bun în sine. Orice altceva am vrea este dorit doar întrucât credem că ne va furniza plăcere sau ne va ajuta să evităm durerea. Aşadar, dacă îți doreşti o înghețată, aceasta nu este un lucru pe care este bine să-l vrei doar de dragul lui. Importanța înghețatei stă în faptul că este posibil să-ți ofere plăcere atunci când o consumi. În mod similar, atunci când încerci să eviți a te arde, faci aceasta întrucât o astfel de experiență ar fi dureroasă.

Dar cum reuşeşti să măsori fericirea? Gândeşte-te la o vreme când erai realmente fericit. Cum te simțeai? Poți să-i dai o notă fericirii tale de atunci? De exemplu, era la nivelul 7 sau 8 din 10? Eu îmi aduc aminte de o plimbare cu taxiul pe apă în Veneția care a fost de nivel 9,5 sau chiar 10 atunci când pilotul a accelerat înspre larg, iar Soarele tocmai apunea, într-o privelişte minunată, şi nişte stropi de apă din lagună m-au stropit pe față, iar soția şi copiii mei râdeau încântați. Nu pare absurd să încercăm să le dăm o notă experiențelor noastre de acest tip. Bentham chiar credea că plăcerea poate fi cuantificată şi că diferitele plăceri pot fi comparate pe o aceeaşi scală de valori, măsurate cu aceeaşi unitate de măsură.

Calculul fericirii (Felicific Calculus) este numele pe care i l-a dat el metodei sale de a calcula cantitatea de fericire. În primul rând, calculează cât de multă fericire va aduce o anumită acțiune. Ia în calcul cât de mult va dura acea fericire, cât de intensă este şi cât de susceptibilă este de a genera şi alte plăceri ulterioare. Apoi, trebuie să scazi din această sumă toate unitățile de neplăcere pe care le-ar provoca acțiunea ta. Rezultatul reprezintă valoarea de fericire a acțiunii tale. Bentham numea aceasta „utilitate”, adică faptul de a fi folositor, deoarece, cu cât o acțiune aduce mai multă fericire, cu atât mai utilă este ea pentru societate. Iată de ce teoria sa este cunoscută sub numele de „utilitarism”. Compară utilitatea unei acțiuni cu nivelurile altor acțiuni posibile şi alege-o pe aceea care furnizează cea mai mare cantitate de fericire. Simplu.

Dar cum rămâne, totuşi, cu sursele plăcerii? Desigur că este mai bine să obții plăcere de pe urma unor lucruri înălțătoare, cum ar fi lecturarea poeziei, în loc de a juca nişte jocuri copilăreşti sau a consuma înghețată, nu-i aşa? Nu şi conform lui Bentham. Modul în care este produsă plăcerea nu contează deloc. Pentru el, a visa cu ochii deschişi este ceva la fel de valoros precum a urmări o reprezentație cu o piesă de-a lui Shakespeare – dacă ele te fac să fii la fel de fericit. Bentham foloseşte exemplul cu „Piuneze” – un joc prostesc foarte popular în vremea lui – şi poezia. Tot ceea ce contează este cantitatea de fericire produsă. Dacă plăcerea este egală, atunci valoarea activității este aceeaşi: din punct de vedere utilitarist, jocul „Piuneze” poate fi la fel de bun din punct de vedere moral ca şi poezia.

Aşa cum am văzut în Capitolul 20, Immanuel Kant argumenta că avem îndatoriri, precum „Să nu minți niciodată”, care sunt valabile în orice situație. Bentham, însă, credea că incorectitudinea sau corectitudinea acțiunilor noastre depinde de incorectitudinea sau corectitudinea consecințelor lor. Acestea pot să difere în funcție de circumstanțe. Minciuna nu este neapărat ceva rău în orice situație. Există momente când a spune o minciună este cel mai bun lucru cu putință. Este necesar să facem o comparație: dacă rezultă o fericire mai mare din faptul de a spune o minciună decât din a spune adevărul, atunci aşa ar fi moral să procedăm în acea situație. Dar în cazul în care un prieten te întreabă dacă îi vin bine sau nu nişte blugi, cineva care adoptă perspectiva lui Kant ar spune adevărul chiar dacă nu asta ar fi ceea ce doreşte să audă prietenul; un utilitarist ar calcula dacă nu cumva va rezulta o fericire mai mare în cazul în care ar spune o minciună moderată. Dacă da, atunci minciuna este răspunsul corect.

Utilitarismul a fost o teorie radicală pentru finalul secolului al XVIII-lea. Unul dintre motive este că, în calcularea fericirii, fericirea fiecărui om este importantă în mod egal; în cuvintele lui Bentham: „Toți țin cont de fiecare, nimeni nu trebuie să țină cont de o singură persoană”. Nimeni nu beneficiază de tratament preferențial. Plăcerea unui aristocrat nu contează mai mult decât fericirea unui muncitor sărac. Dar acesta nu era modul de organizare al societății de atunci. Aristocrații aveau o influență copleşitoare asupra modului în care erau utilizate pământurile, iar mulți dintre ei aveau chiar dreptul ereditar de a ocupa un loc în Camera Lorzilor şi de a decide asupra legilor în Anglia. Aşadar, nu este de mirare că unii s-au

simțit inconfortabil cu accentul pe care Bentham îl punea asupra egalității.

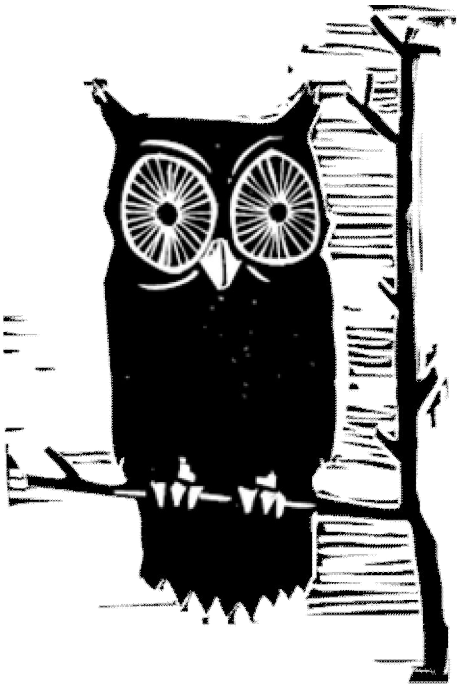
Probabil că şi mai radicală pentru acea vreme a fost convingerea lui că şi fericirea animalelor este relevantă. Întrucât şi animalele sunt capabile de plăcere şi durere, rezultă că şi ele intră în ecuația fericirii elaborată de Bentham. Nu are importanță că animalele nu pot să raționeze sau să ia cuvântul (deşi acest fapt era important pentru Kant); asemenea trăsături nu sunt relevante, în opinia lui Bentham, pentru esența moralității. Ceea ce contează este capacitatea lor de a simți plăcere şi durere. Aceasta este şi baza pentru numeroase campanii din ziua de azi care sprijină protecția animalelor, precum în cazul lui Peter Singer (vezi Capitolul 40).

Din nefericire pentru Bentham, a urmat un devastator val de critici la adresa abordării sale generale, mai ales că el a accentuat atât de mult ideea ca toate posibilele cauze ale plăcerii să fie tratate ca egale. Robert Nozick (1938–2002) a inventat următorul experiment mental. Imaginează-ți o maşinărie ce produce realitate virtuală care îți dă iluzia că îți trăieşti propria viață, dar îndepărtează orice risc de durere şi de suferință. Odată ce te-ai conectat la o astfel de maşinărie pentru o scurtă perioadă de timp, vei uita că nu mai experimentezi realitatea direct şi vei fi complet absorbit de către iluzie. Această maşinărie generează o întreagă gamă de experiențe plăcute pentru tine. Este ca un generator de visuri – te poate ajuta să-ți imaginezi, de pildă, că înscrii golul câştigător la Campionatul Mondial de Fotbal sau că ai parte de vacanța visurilor tale. Maşinăria poate simula orice ți-ar furniza cea mai mare plăcere. Aşadar, de vreme ce

această maşinărie îți poate maximiza în mod clar stările mentale de beatitudine, atunci, conform analizei lui Bentham, ar trebui să rămâi conectat la ea pentru tot restul vieții tale. Acesta ar fi cel mai bun mod pentru a-ți maximiza plăcerea şi a-ți minimiza durerea. Cu toate acestea, numeroşi oameni, deşi s-ar bucura să experimenteze din când în când diverse trăiri cu ajutorul acestei maşinării, ar refuza să rămână conectați la ea pentru tot restul vieții, întrucât există şi alte lucruri pe care le prețuiesc foarte mult pe lângă o serie de stări mentale de beatitudine. Acest experiment pare să demonstreze că Bentham s-a înşelat argumentând că toate căile de a furniza aceeaşi cantitate de fericire sunt valoroase în mod egal şi că nu toți oamenii sunt ghidați exclusiv de dorința de a-şi maximiza plăcerea şi de a-şi minimiza durerea. Această temă a fost preluată şi de John Stuart Mill, excepționalul discipol şi, mai târziu, critic al lui Bentham.

Bentham era un om al vremurilor sale, dornic să găsească soluții la problemele sociale pe care le observa în jurul său. Georg Wilhelm Friedrich Hegel susținea că este capabil să stea departe de vâltoarea vremurilor şi să aibă o privire de ansamblu asupra întregului curs al istoriei umane, o istorie care se desfăşoară pe baza unui tipar pe care numai intelectele cele mai pătrunzătoare îl pot sesiza.

Capitolul 22



Bufniţa Minervei. Georg W.F. Hegel

„Bufnița Minervei îşi începe zborul numai la amurg.”
Aceasta este opinia lui Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(1770–1831). Dar ce înseamnă asta? De fapt, întrebarea „Ce înseamnă asta?” este una pe care cititorii lui Hegel şi-o pun adeseori. Scrierile lui sunt diabolic de dificile, parțial pentru că, asemenea lui Kant, Hegel se exprimă într-un limbaj foarte abstract şi utilizează adeseori termeni pe care el însuşi i-a inventat. Nimeni, poate că nici Hegel însuşi, nu a înțeles chiar totul. Afirmația despre bufniță este una dintre părțile cel mai uşor descifrabile. Ea reprezintă maniera lui Hegel de a ne spune că înțelepciunea şi înțelegerea survin pe deplin în cursul istoriei umane numai în stadiile de declin, atunci când ne uităm în urmă la ceea ce s-a întâmplat deja, precum cineva care priveşte înapoi la evenimentele zilei atunci când se aşterne înserarea.

Minerva era zeița romană a înțelepciunii şi era asociată, de obicei, cu înțeleapta bufniță. Dacă Hegel însuşi a fost un înțelept sau un nebun rămâne încă subiect de dezbatere, însă este limpede că el a fost un gânditor influent. Opinia lui că istoria se desfăşoară în anumite moduri l-a inspirat pe Karl Marx (vezi Capitolul 27) şi, ca urmare, a influențat în mod evident ceea ce s-a petrecut ulterior, de vreme ce ideile lui Marx au ațâțat revoluțiile din Europa la începutul secolului XX. Dar Hegel i-a şi iritat pe mulți filosofi. Unii chiar îi tratează opera ca pe un exemplu pentru riscul de a folosi termeni imprecişi. Bertrand Russell (vezi Capitolul 31) a ajuns s-o disprețuiască, iar A.J. Ayer (vezi Capitolul 32) a declarat că cele mai multe dintre enunțurile lui Hegel nu exprimă practic nimic. Ayer considera că scrierile lui Hegel nu aduc mai multă informație decât versurile absurde şi sunt considerabil mai puțin atrăgătoare. Alți filosofi, printre care şi Peter Singer (vezi Capitolul 40), au găsit profunzimi minunate în gândirea lui Hegel şi argumentează că scriitura

lui este dificilă pentru că ideile cu care se luptă el sunt atât de originale şi atât de dificil de captat în cuvinte.

Hegel s-a născut în Stuttgart, pe teritoriul Germaniei de azi, în 1770, şi a crescut în epoca Revoluției franceze, când monarhia a fost înlăturat de la putere şi a fost întemeiată republica. El numea această epocă „glorioasa auroră” şi, împreună cu studenții săi, a plantat un copac în cinstea evenimentelor. Acele vremuri de instabilitate politică şi de transformări radicale l-au influențat pentru tot restul vieții sale. Exista ceva real în faptul că asumpțiile fundamentale pot fi răsturnate şi că ceea ce pare să fie neclintit dintotdeauna şi pentru totdeauna nu trebuie să fie, de fapt, aşa. Această stare de lucruri l-a dus, printre altele, şi la observarea modului în care ideile pe care le avem sunt legate direct de vremurile în care trăim şi că nu pot fi înțelese pe deplin în afara contextului lor istoric. Hegel considera că epoca în care a trăit el reprezenta atingerea unui stadiu crucial din istorie. La nivel personal, el progresase de la obscuritate la faimă. Îşi începuse viața activă ca meditator privat într-o familie bogată, apoi a devenit director al unei şcoli. În cele din urmă, a fost numit profesor la universitatea din Berlin. Unele dintre cărțile sale conțin, de fapt, note de curs pe care el le-a scris pentru a-şi ajuta studenții să-i înțeleagă filosofia. La momentul morții sale, ajunsese cel mai cunoscut şi mai admirat filosof din vremea sa. Acest lucru este destul de uimitor, dat fiind cât de dificile sunt scrierile sale. Însă un grup de studenți entuziaşti s-a dedicat înțelegerii şi discutării învățăturilor lui şi evidențierii implicațiilor politice şi metafizice ale acestora.

Puternic influențat de metafizica lui Kant (vezi Capitolul 19), Hegel a ajuns să respingă perspectiva lui Kant că realitățile noumenale se află dincolo de lumea fenomenală. În loc să accepte că noumena se află dincolo de percepțiile care ne provoacă experiențele, el a concluzionat că mintea care ne modelează realitatea chiar este realitatea. Nu mai există nimic dincolo de ea. Dar aceasta nu înseamnă că realitatea rămâne într-o stare fizică. Pentru Hegel, totul se află în proces de schimbare, iar această schimbare ia forma unei creşteri graduale a conştienței de sine, starea noastră de conştientizare depinzând de perioada de timp în care trăim.

Gândeşte-te la întreaga istorie ca fiind o bucată mare de hârtie împăturită. Nu putem înțelege pe deplin ce conține ea până când nu o despăturim integral. Nici nu ne putem da seama ce este scris pe ultima parte din hârtie până ce nu o întindem pe toată. Există o structură anume la baza modului în care se despătureşte hârtia. Pentru Hegel, realitatea este ceva ce se mişcă în mod constant către scopul său de a se înțelege pe sine. Istoria nu este deloc ceva întâmplător. Ea merge într-o anumită direcție. Atunci când privim în urmă la trecut, observăm că el s-a desfăşurat pe sine în acest fel. Poate că ți se pare o idee ciudată atunci când o auzi prima oară. Presupun că mulți oameni care citesc aceste rânduri nu vor împărtăşi această opinie cu Hegel. Pentru mulți dintre noi, istoria este ceva mult mai apropiat de modul în care o descria Henry Ford: „doar un blestemat de lucru urmând după altul”. Adică o serie de lucruri care se petrec fără un plan de ansamblu. Studiem istoria şi descoperim uneori cauzele probabile ale evenimentelor, apoi facem nişte predicții despre ce este posibil să se întâmple în viitor. Dar aceasta nu înseamnă că istoria are un tipar anume, aşa cum credea Hegel că are. Nu

înseamnă că ne îndreptăm într-o direcție anume. Şi cu siguranță nu înseamnă că lumea devine treptat conştientă de sine.

Faptul că Hegel studia istoria nu constituia o activitate separată de filosofia sa, ci era parte din ea – ba chiar partea principală. Istoria şi filosofia erau îngemănate pentru el. Iar totul se îndrepta către o stare mai bună. Aceasta nu este o idee originală. De regulă, persoanele religioase explică istoria ca mergând spre un scop ultim, precum a Doua Venire a lui Iisus Hristos. Hegel era şi el creştin, dar viziunea lui era departe de a fi una ortodoxă. Pentru el, rezultatul final nu era a Doua Venire. Hegel considera că istoria are o țintă finală, una pe care nimeni nu a sesizat-o cu adevărat până atunci. Această țintă este ajungerea graduală şi inevitabilă la conştiența de sine a Spiritului prin marşul rațiunii.

Dar ce este Spiritul? Şi ce înseamnă faptul că el devine conştient de sine? În germană, cuvântul pentru „spirit” este Geist. Erudiții încă n-au căzut de acord asupra sensului său precis; unii preferă să-l traducă prin „minte” sau „gândire”. Hegel pare să înțeleagă prin el ceva de genul unei minți comune şi unice a omenirii. Hegel era un idealist, adică era de părere că Spiritul sau Gândirea sunt fundamentale şi că se exprimă prin lumea fizică. (Spre deosebire de el, materialiştii cred că materia fizică reprezintă baza realității.) Hegel a rescris istoria lumii în termenii unei creşteri treptate a libertății individuale. Noi, oamenii, ne mişcăm de la libertatea individuală, prin libertatea câtorva oameni, dar nu şi a altora, către o lume în care toți suntem liberi într-o organizare politică ce ne permite să contribuim la binele societății.

Hegel considera că unul dintre modurile în care progresăm în gândire este prin ciocnirea dintre o idee şi opusul ei. El credea că ne putem apropia de adevăr urmând metoda lui dialectică. Mai întâi, cineva înaintează o idee – o teză. Apoi, aceasta este confruntată cu opusul ei, o perspectivă care pune la îndoială prima idee – antiteza ei. Din această ciocnire a două poziții contrare reiese o a treia poziție, mai complexă, care dă seamă de ambele poziții anterioare – o sinteză a celor două. Şi apoi, destul de frecvent, sinteza face procesul s-o ia de la capăt: noua sinteză devine o teză, iar o antiteză o contrazice. Toate acestea continuă tot aşa până când survine completa înțelegere de sine a Spiritului.

Principalul motor al istoriei se dovedeşte a fi faptul că Spiritul îşi înțelege propria libertate. Hegel a urmărit acest progres de la aceia care trăiau sub conducătorii tiranici din China şi India antice şi care încă nu ştiau că sunt liberi nici chiar în vremea lui. Pentru aceşti „orientali”, numai puternicul conducător suprem avea parte de experiența libertății. În opinia lui Hegel, oamenii obişnuiți nu aveau deloc conştiința libertății. Persanii antici erau doar cu puțin mai sofisticați în modul de a percepe libertatea. Ei au fost învinşi de greci şi, astfel, s-a produs un progres. Grecii şi, mai târziu, romanii erau mult mai conştienți de libertate decât înaintaşii lor. Cu toate acestea, şi ei au păstrat instituția sclaviei. Aceasta demonstrează că nu au apreciat pe deplin faptul că umanitatea ca întreg trebuie să fie liberă, nu doar oamenii bogați sau puternici. Într-un faimos pasaj din cartea sa Fenomenologia spiritului (1807), Hegel analizează lupta dintre un stăpân şi un sclav. Stăpânul doreşte să fie recunoscut ca individ conştient de sine şi are nevoie de sclav pentru a obține această recunoaştere, însă fără a conştientiza că şi sclavul merită o astfel de

recunoaştere. Această relație inegală conduce la o luptă, în care unul dintre cei doi moare. Dar ambii pierd de fapt. În cele din urmă, stăpânul şi sclavul ajung să-şi recunoască nevoia de celălalt, precum şi nevoia de a-şi respecta unul altuia libertatea.

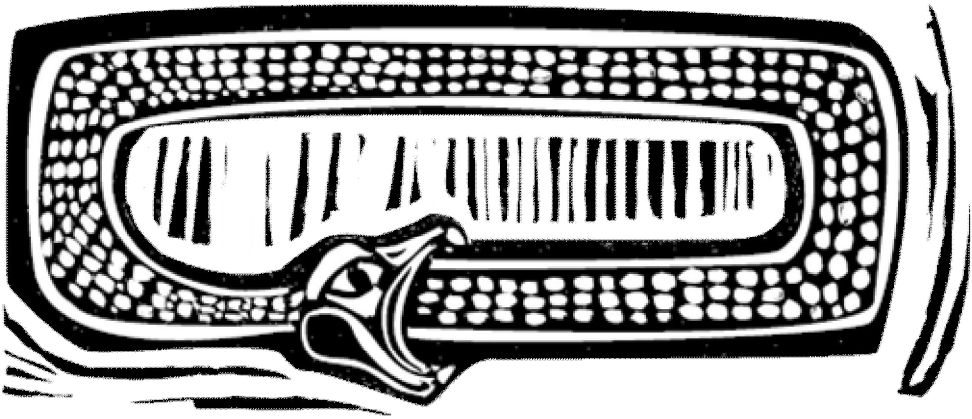
Însă, susține Hegel, numai creştinismul, care a declanşat conştientizarea valorilor spirituale, face posibilă adevărata libertate. În vremea sa, istoria îşi realizase scopul. Spiritul devenise conştient de libertatea sa, iar societatea era, prin urmare, ordonată de către principiile rațiunii. Acest aspect era foarte important pentru Hegel: adevărata libertate se naşte numai dintr-o societate organizată adecvat. Numeroşi cititori ai lui Hegel sunt îngrijorați de faptul că în tipul de societate ideală imaginat de Hegel aceia care nu se potrivesc cu viziunea puternicilor organizatori ce acționează în vederea voinței sociale sunt forțați să accepte acest mod de viață „rațional”. Parafrazând afirmația paradoxală a lui Rousseau, voința acestora este „forțată să fie liberă” (vezi Capitolul 18).

Rezultatul final al istoriei pare să fie faptul că Hegel însuşi a ajuns să conştientizeze structura realității. El pare să fi gândit că a reuşit acest lucru, după cum citim în paginile ultime ale uneia dintre cărțile sale. Este vorba despre punctul în care Spiritul s-a înțeles pentru prima dată pe sine. Aşadar, asemenea lui Platon (vezi Capitolul 1), Hegel le acorda un statut special filosofilor. După cum îți aduci aminte, Platon credea că filosofii-regi ar trebui să conducă republica lui ideală. Hegel, pe de altă parte, considera că filosofii pot atinge un fel anume de înțelegere de sine, care include înțelegerea realității şi a întregii istorii, ca o altă

manieră de a pune în practică faimoasele cuvinte gravate la intrarea în Templul lui Apollo din Delfi: „Cunoaşte-te pe tine însuți”. El considera că numai filosofii reuşesc să înțeleagă tiparul prim şi ultim al evenimentelor umane. Ei apreciază maniera în care dialectica a produs trezirea graduală. Dintr-odată, totul devine limpede pentru ei, iar miza întregii istorii umane ajunge să fie evidentă. Spiritul intră într-o nouă fază a înțelegerii de sine. Cel puțin aşa stau lucrurile în teorie...

Hegel a avut numeroşi admiratori, însă Arthur Schopenhauer nu s-a numărat printre aceştia. El considera că Hegel nici măcar nu este un filosof în adevăratul sens al cuvântului, pentru că îi lipseau seriozitatea şi onestitatea în maniera în care îşi aborda subiectele. Din punctul de vedere al lui Schopenhauer, filosofia lui Hegel era o absurditate. Iar Hegel, la rândul său, îl descria pe Schopenhauer ca fiind „detestabil şi ignorant”.

Capitolul 23



Fărâme de realitate. Arthur Schopenhauer

Viața este dureroasă şi ar fi fost mai bine să nu te fi născut. Puțini oameni au o asemenea perspectivă atât de pesimistă, iar Arthur Schopenhauer (1788–1860) a fost unul dintre aceştia. Conform lui, noi toți suntem prinşi într-un ciclu fără speranță de a dori lucruri, a le obține, apoi a dori şi mai multe lucruri. Iar acest cerc vicios nu încetează decât atunci când murim. De câte ori pare că obținem ceea ce vrem,

începem imediat să ne dorim altceva. Te-ai gândi că te vei simți satisfăcut dacă vei ajunge milionar, însă nu va dura pentru multă vreme. Vei dori mai apoi altceva ce nu ai. Aşa sunt ființele umane. Niciodată nu suntem satisfăcuți, niciodată nu încetăm să tânjim pentru mai mult decât avem deja. Toate aceasta sunt foarte deprimante.

Însă filosofia lui Schopenhauer nu este atât de sumbră pe cât pare. El considera că, dacă am recunoaşte adevărata natură a realității, atunci ne-am purta foarte diferit şi am reuşi să evităm câteva dintre aspectele mai sordide ale condiției umane. Mesajul lui Schopenhauer seamănă foarte mult cu al lui Buddha. Acesta spunea că orice formă de viață implică suferință, dar că la un nivel mai profund nu există ceva ce am numi „sine"; dacă recunoaştem acest lucru, atunci putem atinge iluminarea. Această similaritate între învățăturile celor doi nu este o coincidență. Spre deosebire de majoritatea filosofilor occidentali, Schopenhauer avea lecturi extinse în domeniul filosofiei orientale. Ba chiar ținea pe birou o statuetă înfățişându-l pe Buddha, alături de un bust care îl reprezenta pe Immanuel Kant, cealaltă mare sursă de inspirație pentru el.

Spre deosebire de Buddha şi de Kant, Schopenhauer era un om posomorât, dificil şi vanitos. Când a obținut o slujbă ca lector la Berlin, fiind atât de convins de genialitatea lui, a insistat ca prelegerile lui să aibă loc în exact acelaşi timp cu ale lui Hegel. Aceasta nu a fost cea mai bună idee a lui, căci Hegel era foarte popular în rândul studenților. Aşa că puțini oameni participau la prelegerile lui Schopenhauer, pe când la ale lui Hegel era aglomerație. Mai târziu, Schopenhauer a

părăsit universitatea şi a trăit pentru tot restul vieții sale dintr-o moştenire.

Cea mai importantă carte a lui, Lumea ca voință şi reprezentare, a fost publicată pentru prima dată în 1818, dar a continuat să lucreze la ea mai mulți ani, producând o versiune mult mai lungă în 1844. Ideea principală de la baza cărții este destul de simplă. Realitatea are două aspecte. Ea există deopotrivă ca Voință şi ca Reprezentare. Voința este forța motrice oarbă care se găseşte în absolut orice există. Ea este energia care face plantele şi animalele să crească, dar şi forța care determină magneții să indice nordul şi cristalele să formeze compuşi chimici. Ea este prezentă în fiecare parte a naturii. Celălalt aspect, lumea ca reprezentare, este lumea aşa cum o experimentăm noi.

Lumea ca reprezentare este modul în care ne construim realitatea în minte. Este ceea ce Kant numea lume fenomenală. Priveşte chiar acum în jurul tău. Poate că vezi pe fereastră copaci, oameni sau maşini; sau poate că vezi această carte în fața ta. Poate că auzi cântec de păsări sau zgomot de trafic ori sunete dintr-o încăpere învecinată. Ceea ce experimentezi prin simțurile tale este lumea ca reprezentare. Ea reprezintă modul tău de a înțelege totul şi necesită să fii conştient. Mintea îți organizează experiența pentru ca tot ceea ce percepi să aibă un sens. Această lume ca reprezentare este lumea în care trăim. Dar, precum Kant, Schopenhauer credea că există şi o realitate mai profundă, care se află dincolo de experiențele noastre, dincolo de lumea aparențelor. Kant o numea lume noumenală şi credea că nu avem nici un acces direct la ea. Pentru Schopenhauer,

lumea ca voință semăna puțin cu lumea noumenală a lui Kant, dar între ele există diferențe importante.

Kant scria despre noumena, pluralul de la noumenon. El considera că realitatea poate avea mai mult decât o singură parte. Nu este prea limpede cum de ştia Kant acest lucru, având în vedere că el însuşi a declarat că lumea noumenală ne este inaccesibilă. Dimpotrivă, Schopenhauer susținea că nu putem afirma că realitatea noumenală ar fi divizată, de vreme ce o astfel de diviziune ar necesita spațiu şi timp, despre care Kant considera că ar fi constructe ale minții umane, nu ceva existent în realitatea însăşi. În loc de aceasta, Schopenhauer descrie lumea ca voință ca pe o forță unică, unificatoare, lipsită de direcție şi aflată în spatele a tot ceea ce există. Putem să întrezărim această lume ca voință prin propriile noastre acțiuni, ca şi prin modul în care experimentăm arta.

Opreşte-te din citit aceste rânduri şi pune-ți mâna pe cap. Ce s-a întâmplat? Cineva care te-ar privi ți-ar vedea mâna ridicându-se şi oprindu-ți-se pe cap. Şi tu poți vedea acelaşi lucru dacă te priveşti în oglindă. Aceasta este o descriere a lumii fenomenale, a lumii ca reprezentare. Conform lui Schopenhauer, însă, există un aspect mai profund al experienței noastre de a ne mişca trupul, ceva ce putem simți într-un mod diferit de ceea ce experimentăm în general în lumea fenomenală. Nu experimentăm lumea ca voință în mod direct, dar ne apropiem foarte mult de ea atunci când realizăm acțiuni deliberate, atunci când voim acțiuni corporale, când le facem să se întâmple. De aceea a ales Schopenhauer termenul „voință” pentru a descrie realitatea, deşi numai în cazul oamenilor această energie are o

conexiune oarecare cu a face ceva deliberat; plantele nu cresc deliberat, nici reacțiile chimice nu se produc deliberat. Prin urmare, este important să înțelegem că termenul „voință” are un sens diferit de înțelesul obişnuit al termenului.

Când cineva „vrea” ceva, înseamnă că are un scop în minte: încearcă să facă ceva. Dar Schopenhauer nu are deloc acest lucru în minte atunci când descrie realitatea la nivelul lumii ca voință. Voința (cu V mare) nu are nici un scop sau, aşa cum se exprimă uneori filosoful, este „oarbă”. Ea nu încearcă să ne conducă spre un anumit rezultat. Nu are vreo finalitate sau vreun scop. Este doar acest val imens de energie ce există în fiecare fenomen natural, precum şi în actele noastre conştiente de a vrea lucruri. Schopenhauer consideră că nu există vreun Dumnezeu care să-i imprime direcția. Şi nici Voința nu este însuşi Dumnezeu. Condiția umană este că, asemenea întregii realității, suntem cu toții parte din această forță lipsită de sens.

Cu toate acestea, există câteva experiențe care fac viața mai suportabilă. Asemenea experiențe provin mai ales din domeniul artei. Ea ne furnizează un punct fix astfel încât, pentru o scurtă perioadă de timp, putem scăpa de spirala nesfârşită a strădaniilor şi a dorinței. Muzica este cea mai bună formă de artă pentru acest scop. Conform lui Schopenhauer, muzica are acest statut deoarece ea este o copie a Voinței înseşi. El considera că numai astfel se poate explica puterea muzicii de a ne afecta atât de profund. Dacă asculți o simfonie de Beethoven într-o stare de spirit adecvată, nu eşti doar stimulat emoțional, ci surprinzi fărâme de realitate aşa cum este ea.

Nici un alt filosof nu le-a acordat artelor un loc atât de central, deci nu este surprinzător că Schopenhauer este destul de popular în rândul oamenilor creativi în diverse domenii. Compozitorii şi muzicienii îl adoră deoarece el a socotit că muzica este cea mai importantă dintre toate artele. Ideile lui Schopenhauer i-au sedus şi pe romancieri precum Lev Tolstoi, Marcel Proust, Thomas Mann şi Thomas Hardy. Dylan Thomas chiar a scris o poezie – „Forța care împinge floarea prin tijă” – ce a fost inspirată de modul în care descrie Schopenhauer lumea ca voință.

Schopenhauer nu s-a ocupat doar cu descrierea realității şi a relației noastre cu ea. El avea ceva de spus şi despre modul în care ar trebui să ne trăim viața. Imediat ce ne dăm seama că suntem cu toții parte din aceeaşi forță energetică şi că oamenii individuali există numai la nivelul lumii ca reprezentare, această revelație ar trebui să schimbe total modul în care acționăm. Schopenhauer considera că a-i răni pe alți oameni este o formă de a se răni pe sine. Acesta este fundamentul oricărei moralități. Dacă eu te omor pe tine, înseamnă că distrug o parte din forța de viață care ne uneşte pe toți. Când cineva răneşte pe altcineva, este ca şi cum un şarpe şi-ar muşca singur coada, fără să-şi dea seama că şi-a înfipt colții în propria carne. Ca urmare, moralitatea de bază pe care o preda Schopenhauer este una fondată pe compasiune. Dacă stăm bine să ne gândim, ceilalți oameni nu sunt ceva exterior mie. Mie îmi pasă de ceea ce se întâmplă cu tine pentru că şi tu eşti parte din acel ceva din care toți facem parte: lumea ca voință.

Aceasta este poziția morală oficială a lui Schopenhauer. Însă este neclar, totuşi, dacă el însuşi a atins vreun pic din acest

nivel de grijă pentru ceilalți oameni. La un moment dat, o bătrână care stătea la taclale cu altcineva în preajma uşii lui l-a înfuriat atât de tare, încât Schopenhauer i-a făcut vânt pe trepte. Bătrâna s-a rănit, iar tribunalul l-a silit pe Schopenhauer să-i plătească bătrânei compensații pentru tot restul vieții ei. Atunci când aceasta a murit, câțiva ani mai târziu, el nu a manifestat nici un fel de compasiune, ci a scris pe certificatul ei de deces jocul de cuvinte batjocoritor „obit anus, abit onus” (versiunea latină pentru „Bătrâna moare, povara dispare”).

Însă există încă o metodă, mai extremă, pentru a ajunge la o înțelegere cu cercul vicios al dorinței. Pentru a evita să fii prins în această capcană, pur şi simplu, întoarce-i spatele lumii în ansamblul ei şi devino ascet: trăieşte o viață de castitate şi de sărăcie. Schopenhauer considera că acesta este modul ideal de a face față existenței. Este şi soluția pentru care optează numeroase religii orientale. Însă Schopenhauer nu a devenit niciodată ascet, deşi s-a retras din viața socială pe măsură ce a îmbătrânit. În cea mai mare parte a vieții sale, el s-a bucurat de compania prietenilor, a avut aventuri amoroase, a mâncat bine. Este tentant să susținem că a fost un ipocrit. Într-adevăr, filonul de pesimism care îi străbate scrierile este atât de profund în anumite pasaje, încât unii cititori se gândesc că, dacă ar fi fost ca Schopenhauer să fie consecvent până la capăt, atunci ar fi trebuit să se sinucidă.

Dimpotrivă, marele filosof victorian John Stuart Mill era un optimist. El a argumentat că gândirea riguroasă şi conversațiile pot să impulsioneze schimbările sociale şi să

genereze o lume mai bună, una în care mult mai mulți oameni să aibă parte de o viață mai fericită şi mai împlinită.

Capitolul 24

Spaţiu pentru a creşte. John Stuart Mill

Imaginează-ți că ai fost ținut departe de alți copii în cea mai mare parte a copilăriei tale. În loc să-ți petreci timpul jucându-te, a trebui să înveți greacă veche şi algebră, primind lecții de la un profesor particular, şi ai purtat conversații cu adulți extrem de inteligenți. Ce ai fi devenit atunci când ai fi ajuns adult?

Aceasta este ceea ce s-a întâmplat, mai mult sau mai puțin, cu John Stuart Mill (1806–1873). El a fost un experiment educațional. Tatăl său, James Mill, prieten cu Jeremy Bentham, împărtăşea perspectiva lui Locke conform căreia mintea bebeluşilor este goală, asemenea unei tăblițe de lut neinscripționate încă. James Mill era convins că, dacă am creşte un copil în modul corect, atunci ar fi şanse mari ca el să devină un geniu. Aşa că James şi-a educat copilul, pe John, acasă, asigurându-se că micuțul nu pierde timp prețios jucându-se cu copiii de vârsta lui sau deprinzând obiceiuri nesănătoase de la aceştia. Însă micuțul John nu tocea, nu memora forțat sau ceva de genul acesta. James i-a predat folosind metoda lui Socrate, de întrebări succesive, încurajându-şi fiul să exploreze ideile despre care învăța, nu doar să le memoreze.

Uimitorul rezultat a fost că, la vârsta de trei ani, John învăța greaca veche. La şase ani scrisese deja o istorie a Romei, iar la şapte ani înțelegea deja dialogurile lui Platon în limba lor

de origine. La vârsta de opt ani a început să învețe latina. La 12 ani, avea deja o percepție complexă asupra istoriei, economiei şi politicii, putea să rezolve ecuații matematice complexe şi manifesta un interes pasionat şi sofisticat pentru ştiințe. Era un copil-minune. Ajuns la vârsta de 20 de ani, era deja unul dintre cei mai străluciți gânditori ai vremii sale – deşi nu şi-a revenit niciodată de pe urma copilăriei sale stranii şi a rămas întotdeauna un pic distant, pe parcursul întregii sale vieți.

Cu toate acestea, chiar a devenit un fel de geniu. Prin urmare, experimentul tatălui său funcționase. John a devenit un fervent susținător al campaniilor împotriva nedreptății, un feminist înaintea vremurilor (a fost arestat pentru că susținea controlul naşterilor), a fost politician, jurnalist şi un mare filosof, probabil cel mai mare filosof din secolul al XIX-lea.

Mill a fost crescut să fie utilitarist, iar influența lui Bentham asupra lui a fost imensă. Familia Mill stătea în casa lui Bentham din Surrey, la țară, în fiecare vară. Însă, deşi Mill era de acord cu Bentham că acțiunea corectă este întotdeauna aceea care produce cea mai mare cantitate de fericire, a ajuns totuşi să creadă că viziunea profesorului său despre fericire ca fiind plăcere era prea grosolană. Aşa că tânărul şi-a dezvoltat propria versiune a acestei teorii, una care face distincție între plăceri superioare şi plăceri inferioare.

Dacă ai avea de ales, ți-ar fi mai bine să fii un porc satisfăcut, tăvălindu-te în noroiul cocinii şi înfulecând

resturi din troacă sau o ființă umană tristă? Mill considera că este evident că am alege să fim un om nefericit decât un porc fericit. Dar această poziție contrazice ceea ce gândea Bentham. Acesta, după cum ne aducem aminte, spunea că tot ceea ce contează sunt experiențele plăcute, indiferent cum au ajuns să fie produse. Mill nu era de acord cu el în această privință. El considera că poți avea tipuri diferite de plăceri şi că unele sunt mai bune decât altele, cu atât mai bune cu cât nici o cantitate de plăceri inferioare nu ar putea egala cea mai scăzută cantitate din plăcerile superioare. Plăcerile inferioare, precum acelea pe care le experimentează un animal, nu s-ar putea măsura niciodată cu plăcerile intelectuale, superioare, cum ar fi plăcerea de a citi o carte sau de a asculta un concert. Mill a mers chiar mai departe, spunând că este mai bine să fii un Socrate nesatisfăcut decât un prost satisfăcut. Şi aceasta întrucât filosoful Socrate era capabil să câştige mult mai multe plăceri subtile din modul lui de a gândi decât ar fi în stare vreodată prostul.

De ce să-l credem pe Mill pe cuvânt? Răspunsul lui era că oricine a experimentat deopotrivă plăcerile superioare şi pe cele inferioare le va preferea pe acelea superioare. Porcul nu poate să citească ori să asculte muzică clasică, aşa că opinia lui despre acestea nu ar trebui să conteze. Dacă porcul ar putea să citească, atunci şi el ar prefera lectura în locul tăvălirii în noroi.

Aşa gândea Mill. Însă unii oameni au observat în mod just că el presupunea că toți oamenii sunt precum el, preferând lectura în locul tăvălirii în noroi. Şi mai dificil este că, imediat ce Mill introduce diferitele calități ale fericirii

(superioară şi inferioară), ca şi diferite cantități, devine mult mai greu să înțelegi cum ai putea vreodată să iei în calcul toți aceşti parametri. Una dintre marile calități ale abordării propuse de Bentham era simplitatea ei, întrucât fiecare tip de plăcere şi de durere era comparat cu aceeaşi unitate de măsură. Mill nu ne indică nici o modalitate pentru a elabora o rată de schimb pentru diferitele valute ale plăcerilor superioare şi inferioare.

Mill şi-a aplicat gândirea utilitaristă la toate aspectele vieții. E considera că ființele umane sunt precum copacii. Dacă nu-i laşi unui copac suficient spațiu pentru a se dezvolta, atunci el va creşte contorsionat şi debil. Dar dacă beneficiază de o poziționare corectă, atunci îşi poate îndeplini potențialul: va atinge o înălțime mare şi va dezvolta o coroană frumoasă. În mod similar, în circumstanțele adecvate, ființele umane prosperă, iar această stare, de fapt, produce consecințe bune nu numai pentru indivizii respectivi, ci şi pentru întreaga societate: maximizează fericirea. În 1859, Mill a publicat o carte scurtă, dar profundă, în care îşi apără viziunea că, dacă îi acordăm fiecărei persoane spațiu pentru a se dezvolta aşa cum consideră ea necesar, atunci aceasta ar fi cea mai bună manieră de a organiza o societate. Respectiva carte se numeşte Despre libertate şi este încă citită de mulți şi în ziua de azi.

Paternalismul (din latinescul pater, însemnând „tată”) îl forțează pe om să facă ceva pentru binele său (deşi putea la fel de bine să se numească „maternalism”, de la cuvântul latinesc mater, însemnând „mamă”). Dacă în copilărie ai fost obligat să-ți mănânci legumele din farfurie, atunci înțelegi

foarte bine această idee. Faptul că trebuia să-ți mănânci legumele nu-i producea nimănui nici o bucurie, însă părinții tot te obligau să le consumi – pentru binele tău. Mill considera că paternalismul este bun doar atât timp cât e direcționat spre binele copiilor: aceştia au nevoie să fie protejați de ei înşişi şi să li se controleze comportamentul în diferite modalități. Dar paternalismul folosit în privința adulților într-o societate civilizată este inacceptabil. Singura justificare pentru el ar fi în cazul în care un adult ar risca să rănească pe cineva prin acțiunile sale sau dacă ar avea probleme psihiatrice grave.

Mesajul lui Mill este unul simplu, cunoscut sub numele de principiul prejudiciului: fiecare adult trebuie să fie liber să-şi trăiască viața aşa cum doreşte cu condiția ca nimeni să nu fie prejudiciat prin acțiunile sale. Această idee reprezenta o adevărată provocare în Anglia victoriană, când numeroşi oameni considerau că rolul guvernului este de a le impune oamenilor valorile morale dezirabile. Însă Mill nu era de acord. El gândea că va apărea mai multă fericire dacă oamenii s-ar bucura de mai multă libertate în ceea ce priveşte comportamentul lor. Iar pe Mill nu-l îngrijora numai faptul că guvernul le spunea oamenilor cum să se poarte. El detesta ceea ce numea „tirania majorității”, adică modul în care presiunile sociale îi împiedicau pe mulți oameni să facă ceea ce ar fi vrut sau să devină ce îşi doreau.

Poate că alții îşi imaginează că ştiu ce te-ar face fericit. Dar, de obicei, se înşală. Tu ştii mult mai bine decât ei ceea ce îți doreşti cu adevărat să faci cu viața ta. Şi chiar dacă nu ai şti, argumentează Mill, tot este mai bine ca fiecare dintre noi să fie lăsat să facă propriile greşeli decât să fim siliți să ne

conformăm unui anumit mod de viață. Această perspectivă este pe potriva utilitarismului său, de vreme ce el credea că o creştere a libertății individuale produce în ansamblu mai multă fericire decât restricționarea libertăților.

Conform lui Mill, geniile (el însuşi era un geniu), chiar mai mult decât restul oamenilor, au nevoie de libertate pentru a se dezvolta. Geniile rareori se adaptează la aşteptările societății despre cum ar trebui să se comporte, aşa că adeseori par nişte persoane excentrice. Dacă le limităm dezvoltarea, atunci cu toții avem de pierdut, întrucât probabil că ele nu vor mai contribui la binele societății, aşa cum ar fi procedat în condiții mai bune. Prin urmare, dacă vrem să atingem cea mai mare cantitate posibilă de fericire, atunci trebuie să-i lăsăm pe oameni să-şi vadă de viața lor fără a interfera cu planurile lor – desigur, cu excepția cazului în care riscă să-i afecteze pe alți oameni din cauza acțiunilor lor. Dacă ți se pare dezgustător sau ofensator ceea ce fac, acesta nu este totuşi un motiv întemeiat pentru a-i împiedica să trăiască în acest mod. Mill s-a exprimat foarte limpede în această privință: ofensa nu trebuie confundată cu prejudiciul.

Abordarea adoptată de Mill are nişte consecințe cam problematice. Imaginează-ți un om fără familie care decide că va bea două sticle de vodcă în fiecare seară. Este foarte simplu să deducem că în felul acesta va muri din cauza băuturii. Ar trebui legea să intervină ca să-l oprească? Nu, spune Mill; doar dacă riscă să rănească pe altcineva. Poți să-l cerți pe un astfel de om, poți să-i spui că în acest fel se distruge singur. Dar nimeni nu ar trebui să-l forțeze să-şi schimbe opiniile; şi nici guvernul nu ar trebui să-l împiedice

să-şi distrugă viața consumând alcool. Acesta este liberul său arbitru. Nu ar fi libera lui alegere dacă ar avea în grijă un copil, dar, de vreme ce nimeni nu depinde de el, atunci are voie să procedeze cum îi place.

Pe lângă libertatea de a ne trăi viața aşa cum dorim, Mill considera că este vital şi ca fiecare om să aibă asigurată libertatea de a gândi şi de a vorbi aşa cum doreşte. Discuțiile deschise îi aduc mari beneficii oricărei societăți, simțea el, întrucât îi determină pe oameni să se gândească mai atent la lucrurile în care cred. Dacă opiniile sale nu sunt puse la îndoială de persoane cu puncte de vedere opuse ție, atunci probabil că vei sfârşi prin a susține nişte „dogme moarte”, prejudecăți pe care nu le poți susține, de fapt, în mod întemeiat. Mill a susținut că dreptul la liberă exprimare trebuie să se exercite numai până la nivelul la care aceasta ajunge să incite la violență. El credea că un jurnalist trebuie să fie liber să scrie editoriale în care să declare că „traficanții de porumb îi înfometează pe oameni”, dar dacă ar flutura în aer o pancartă inscripționată cu aceleaşi cuvinte în timp ce ar sta pe treptele casei unui traficant de porumb şi în fața unei mulțimi furioase, atunci acest gest ar reprezenta o incitare la violență şi ar fi, astfel, interzis în baza principiului prejudiciului, aşa cum a fost formulat de Mill.

Numeroşi oameni nu sunt de acord cu Mill. Unii consideră că abordarea adoptată de el în privința fericirii este mult prea centrată pe ideea că important e ce simt indivizii despre viața lor (este o abordare mult mai individualistă, de exemplu, decât conceptul lui Rousseau despre libertate, vezi Capitolul 18). Alții consideră că Mill a deschis uşa pentru o

societate permisivă, care va distruge moralitatea pentru totdeauna. James Fitzjames Stephen, unul dintre contemporanii lui Mill, a argumentat că majoritatea oamenilor trebuie forțați să meargă pe o cale mai îngustă şi să nu li se lase prea multe opțiuni pentru a alege cum să-şi trăiască viața, întrucât majoritatea, dacă li s-ar da frâu liber, ar ajunge să ia decizii proaste şi autodistructive în ceea ce-i priveşte.

Unul dintre domeniile în care Mill a fost deosebit de radical la vremea sa este feminismul. În Anglia secolului al XIX-lea, femeilor căsătorite nu li se permitea să dețină proprietăți şi nu li se acorda mai deloc protecție legală în fața violenței sau a violurilor comise de soții lor. În Subjugarea femeilor (1869), Mill argumentează că cele două sexe trebuie tratate în mod egal atât în fața legii, cât şi în fața societății, în general. Unii dintre contemporanii săi susțineau că femeile le sunt inferioare bărbaților. El se întreba de unde ştiu aceştia că lucrurile ar sta aşa de vreme ce femeile sunt împiedicate de atâta vreme să-şi atingă pe deplin întregul potențial: ele erau ținute departe de educația superioară şi de numeroase profesii. Mai presus de orice, Mill dorea egalitate între sexe, realizată la un nivel cât mai complet. Căsătoriile ar trebui să fie o relație de prietenie între egali, susținea el. Propria lui căsătorie cu văduva Harriet Taylor, când amândoi aveau o vârstă destul de înaintată, a fost un astfel de parteneriat şi le-a adus ambilor foarte multă fericire. Cei doi erau prieteni intimi (poate că şi iubiți) încă din vremea când trăia soțul ei, dar Mill a trebuit să aştepte până în 1851 pentru a-i deveni soț. Harriet l-a ajutat să scrie atât Despre libertate, cât şi Subjugarea femeilor, dar, din nefericire, s-a stins din viață înainte de a le vedea publicate.

Despre libertate a văzut lumina tiparului în 1859. În acelaşi an apărea o altă carte, chiar mai importantă: Originea speciilor, de Charles Darwin.

Capitolul 25

Design neinteligent. Charles Darwin

„Te înrudeşti cu maimuțele din partea mamei sau din partea tatălui?” Aceasta a fost întrebarea insolentă a episcopului Samuel Wilberforce în faimoasa dezbatere purtată cu Thomas Henry Huxley în Muzeul de Istorie Naturală din Oxford, în 1860. Huxley apăra viziunea lui Charles Darwin (1809–1882). Întrebarea lui Wilberforce era menită să fie deopotrivă o insultă şi o glumă. Dar s-a întors împotriva lui. Căci Huxley şi-a şoptit în barbă „Mulțumesc, Doamne, pentru că mi l-ai adus unde voiam” şi i-a replicat că preferă să fie înrudit cu o maimuță decât cu un om care ține discuția pe loc bătându-şi joc de ideile ştiințifice. Ar fi putut la fel de bine să-i explice interlocutorului său că se trage din strămoşi maimuțe atât din partea mamei, cât şi a tatălui – dar că înrudirea nu este directă, ci datează cu mult timp în urmă. Aceasta este ceea ce susținea Darwin. Fiecare dintre noi are maimuțe în arborele genealogic.

Această perspectivă a provocat o mare agitație în momentul publicării volumului Despre originea speciilor, în 1859. După acest moment, nu a mai fost cu putință să ne gândim la ființele umane ca fiind complet diferite de restul regnului animal. Ființele umane nu mai erau speciale de acum înainte: ele erau parte din natură, exact ca orice alt animal. Pentru tine poate că nu mai este o surpriză acest lucru, dar pentru majoritatea victorienilor în mod sigur era.

Te gândeşti probabil că tot ceea ce este necesar pentru a ne recunoaşte înrudirea cu maimuțele ar consta în câteva minute petrecute în compania unui cimpanzeu sau a unei gorile, poate chiar şi o privire mai atentă în oglindă. Dar pe vremea lui Darwin se presupunea, mai mult sau mai puțin, că ființele umane sunt foarte diferite de orice alt animal, iar ideea că am fi rude îndepărtate cu ele suna ridicol. Existau o mulțime de oameni care credeau că ideile lui Darwin sunt smintite şi că ar reprezenta lucrarea Diavolului. Unii creştini s-au agățat de convingerea lor că Facerea oferă adevărata poveste despre cum a creat Dumnezeu animalele şi plantele în şase zile, extrem de încărcate. Dumnezeu a creat lumea şi tot ceea ce există în ea, fiecare lucru primindu-şi locul său potrivit pentru tot restul timpului. Astfel de creştini credeau că fiecare specie de animale şi plante a rămas neschimbată de la Creație încoace. Chiar şi în ziua de azi există oameni care refuză să creadă că evoluția este procesul prin care am ajuns să fim ceea ce suntem.

Darwin era biolog şi geolog, nu filosof. Aşa că, probabil, te întrebi de ce există un capitol dedicat lui în cartea de față. Motivul este că teoria sa despre evoluție prin selecție naturală şi versiunile ei moderne au avut un impact profund asupra modului în care filosofii – dar şi oamenii de ştiință – concep omenirea. Teoria lui Darwin este cea mai influentă teorie ştiințifică din toate timpurile. Filosoful contemporan Daniel Dennett o numeşte „cea mai bună idee pe care a avut-o cineva vreodată”. Această teorie explică modul în care ființele umane, ca şi plantele şi animalele din jur, au ajuns să fie aşa cum sunt şi arată cum se află încă în curs de schimbare.

Una dintre consecințele acestei teorii ştiințifice este că a devenit mai uşor ca oricând să crezi că nu există Dumnezeu. Zoologul Richard Dawkins scria: „Nu-mi pot imagina că aş fi reuşit să fiu ateu înainte de 1859, atunci când a fost publicată cartea lui Darwin, Despre originea speciilor”. Evident că au existat atei şi înainte de 1859 – David Hume, subiectul Capitolului 17, a fost, probabil, unul dintre ei –, însă au existat cu mult mai mulți după aceea. Nu trebuie să fii ateu ca să crezi în evoluționism: mulți credincioşi sunt darwinişti. Dar nu se poate să fii darwinist şi să crezi că Dumnezeu a creat toate speciile exact aşa cum sunt ele în ziua de azi.

În tinerețe, Darwin a participat la o călătorie de cinci ani pe vasul HMS Beagle, vizitând America de Sud, Africa şi Australia. A fost aventura vieții sale – aşa cum ar fi fost pentru oricine altcineva. Înainte de ea, nu fusese un student remarcabil şi nimeni nu se aştepta din partea lui să aibă o contribuție atât de impresionantă la istoria gândirii umane. În şcoală, nu fusese un geniu. Tatăl lui era convins că fiul avea să fie un pierde-vară şi o ruşine pentru familia lor, pentru că petrecea prea mult timp la vânătoare şi împuşcând şobolani. Tânărul Darwin şi-a început pregătirea ca medic în Edinburgh, dar, cum această carieră nu l-a atras, s-a dus să studieze teologia la Universitatea Cambridge, cu intenția de a deveni vicar. În timpul liber, era un entuziast cercetător al naturii, colecționând plante şi insecte, dar fără să dea semne că avea să ajungă cel mai mare biolog din istorie. Din multe puncte de vedere, părea un tânăr fără căpătâi. Nu ştia deloc ce voia să facă. Însă călătoria pe Beagle l-a transformat crucial.

Această călătorie a fost, de fapt, o expediție ştiințifică în jurul lumii, parțial cu intenția de a cartografia linia de coastă a locurilor vizitate. În ciuda lipsei de calificare, Darwin a preluat rolul de biolog oficial, înregistrând observații detaliate despre roci, fosile şi animale, peste tot unde au oprit pe țărm. Corabia de dimensiuni mici s-a umplut repede cu mostrele colecționate de el. Din fericire, a avut posibilitatea de a-şi trimite colecția în Anglia, unde a fost depozitată pentru a fi cercetată ulterior.

Cea mai valoroasă parte a călătoriei s-a dovedit a fi, de departe, vizita în Arhipelagul Galapagos, un grup de insule vulcanice din Oceanul Pacific, situat la vreo 500 de mile în larg de America de Sud. Beagle a ajuns în Galapagos în 1835. Acolo se aflau numeroase animale numai bune de studiat, inclusiv țestoase gigantice şi iguane marine. Deşi nu îi era limpede la acea vreme, cele mai importante pentru teoria lui Darwin despre evoluție aveau să fie nişte cinteze cu un aspect destul de obişnuit. Darwin a împuşcat câteva exemplare din aceste păsări de talie mică şi le-a trimis în țară pentru a fi cercetate în detaliu. Studii mai atente au revelat că existau treisprezece specii diferite. Diferențele minuscule dintre ele aveau de-a face în special cu micul lor cioc.

La întoarcerea în țară, Darwin şi-a abandonat planurile de a se face vicar. Cât timp fusese plecat, fosilele, plantele şi animalele moarte pe care le trimisese în țară îi aduseseră o oarecare faimă în lumea ştiințifică. Aşa că a devenit naturalist cu normă întreagă şi şi-a petrecut mulți ani lucrând la teoria sa despre evoluție şi devenind faimos ca expert mondial în ciripede, acele mici animăluțe ca nişte

scoici ce se prind de roci şi de carena ambarcațiunilor. Cu cât se gândea mai mult la ce aflase, cu atât era mai convins că speciile evoluaseră printr-un proces natural şi că se schimbau în mod constant, mai degrabă decât să fi rămas la fel pentru totdeauna. În cele din urmă, a elaborat ideea că plantele şi animalele care erau bine echipate pentru mediul lor aveau mai multe şanse să supraviețuiască suficient de mult pentru a le transmite urmaşilor lor unele dintre caracteristici. În decursul unor perioade mai lungi, acest tipar produce plante şi animale care par să fi fost proiectate să trăiască în mediile unde au fost găsite. Insulele Galapagos ofereau unele dintre cele mai bune dovezi ale evoluției în acțiune. De exemplu, la un anumit moment din istorie, s-a gândit Darwin, cintezele îşi croiseră drum până aici de pe continent, probabil că purtate de vânturi foarte puternice. De-a lungul mai multor mii de generații, păsările de pe fiecare insulă din arhipelag au început să se adapteze treptat la mediul în care trăiau.

Nu toate păsările din aceeaşi specie sunt identice. De regulă, există destul de multe diferențe. Bunăoară, una dintre păsări poate să aibă ciocul un pic mai ascuțit decât alta. Dacă acest tip de cioc o ajută pe pasăre să supraviețuiască mai mult, atunci este cu atât mai probabil ca ea să se împerecheze. De exemplu, o pasăre care are ciocul potrivit pentru a mânca semințe se va descurca foarte bine pe o insulă unde să găsesc multe semințe, dar probabil că nu la fel de bine pe o insulă unde principala sursă de hrană sunt nucile care trebuie sparte. O pasăre căreia îi este mai greu să găsească hrană din cauza formei ciocului său va supraviețui mai greu suficient de mult timp cât să se împerecheze şi să producă descendenți. Prin urmare, este mai puțin probabil ca acel tip de cioc să fie transmis mai

departe. Păsările dotate cu ciocuri care se potrivesc cu sursele de hrană disponibile au mai multe şanse să-şi transmită această caracteristică descendenților lor. Aşadar, pe o insulă bogată în semințe, păsările cu ciocuri potrivite pentru consumul de semințe vor fi dominante. De-a lungul a multe mii de ani, aceasta a dus la evoluția unei noi specii, care este foarte diferită de tipul originar venit inițial pe insulă. Păsările cu tipul nepotrivit de cioc vor fi dispărut treptat. Pe o insulă cu diferite condiții de mediu urma să evolueze un alt fel de cinteză. De-a lungul a mari perioade de timp, ciocul păsărilor avea să devină din ce în ce mai bine adaptat la mediul lor. Mediul diferit de pe insulele diferite însemna că păsările care s-au înmulțit într-o măsură mai mare erau cel mai bine adaptate la respectivul mediu.

Şi alți oameni înainte de Darwin, inclusiv bunicul său, Erasmus Darwin, sugeraseră că plantele şi animalele au evoluat. Însă contribuția lui Charles Darwin este teoria sa despre adaptare prin selecție naturală, procesul care îl face pe cel mai bine adaptat să supraviețuiască pentru a-şi transmite caracteristicile.

Această luptă pentru supraviețuire explică totul. Nu este doar o luptă între specii, ci şi între membrii aceleiaşi specii. Ei se află cu toții în competiție pentru a-şi transmite caracteristicile către noua generație. Aşa au apărut trăsăturile animalelor şi plantelor care par să fi fost inventate de o minte inteligentă.

Evoluția este un proces lipsit de gândire. Ea nu are conştiență, nici vreun Dumnezeu în spate – sau, cel puțin,

nu are nevoie de ceva de genul acesta la baza ei. Evoluția este impersonală, asemenea unei maşinării care funcționează automat. Ea este oarbă, în sensul că nu ştie încotro se îndreaptă şi nu se gândeşte la animalele şi plantele pe care le produce. Şi nici nu-i pasă de ele. Când vedem producțiile ei – plante şi animale –, ne este greu să nu ne gândim că sunt proiectate în mod inteligent de către cineva. Însă ar fi o greşeală să gândim aşa. Teoria lui Darwin oferă o explicație mult mai simplă şi mai elegantă. De asemenea, ea explică şi de ce există atât de multe tipuri de forme de viață, cu specii diferite adaptându-se la aspecte ale mediului în care trăiesc.

În 1858, Darwin încă nu-şi publicase rezultatele cercetărilor sale. Lucra la cartea sa – voia să nu aibă nici o greşeală. Un alt naturalist, Alfred Russel Wallace (1823–1931), i-a scris pentru a-i prezenta pe scurt propria teorie asupra evoluției, foarte similară cu a lui Darwin. Coincidența l-a impulsionat pe Darwin să-şi facă publice ideile, mai întâi în cadrul unei prezentări susținute în fața Linnean Society, din Londra, apoi, în următorul an, 1859, prin publicarea cărții sale Despre originea speciilor. După ce şi-a dedicat o mare parte a vieții lucrând la teoria sa, Darwin nu şi-a dorit ca Wallace să i-o ia înainte. Iar cartea l-a făcut faimos instantaneu.

Unii dintre aceia care au citit-o nu a fost convinşi de ideile din ea. De exemplu, Robert FitzRoy, căpitanul vasului Beagle, el însuşi om de ştiință şi inventator al unui sistem de prognoză asupra vremii, era un credincios convins şi susținător al poveştii biblice despre Creație. Era îngrozit că jucase un rol în subminarea unei convingeri religioase şi îşi dorea să nu-l fi luat niciodată pe Darwin la bordul navei

sale. Chiar şi în ziua de azi există creaționişti care cred că povestea spusă în Facerea este adevărată şi că reprezintă o descriere literală a originii vieții. Dar printre oamenii de ştiință există o încredere copleşitoare în faptul că teoria lui Darwin explică procesul de bază al evoluției. Această stare de lucruri este posibilă deoarece, din vremea lui Darwin, au apărut copleşitor de multe alte dovezi noi care îi susțin teoria şi versiunea ei ulterioară. De pildă, genetica a furnizat o explicație detaliată a modului în care se produce moştenirea trăsăturilor. Acum ştim despre gene şi cromozomi şi despre procesele chimice implicate în transmiterea anumitor caracteristici. Dovezile fosile sunt în ziua de azi mult mai convingătoare decât pe vremea lui Darwin. Date fiind toate aceste motive, teoria evoluției prin selecție naturală este mult mai mult decât o „ipoteză": este o ipoteză care are o cantitate considerabilă de dovezi în sprijinul ei.

Darwinismul a distrus, mai mult sau mai puțin, argumentul tradițional al creației divine şi a zdruncinat credința religioasă a multor oameni. Dar se pare că Darwin însuşi şi-a păstrat mintea deschisă asupra chestiunii dacă Dumnezeu există sau nu. Într-o scrisoare către un coleg care era om de ştiință el declara că nu putem ajunge deocamdată la o concluzie asupra acestei chestiuni. „Întregul subiect este prea profund pentru intelectul uman", explica el. „Este ca şi cum un câine ar face speculații despre gândirea lui Newton."

Un gânditor care era pregătit să facă speculații despre credința religioasă şi care, spre deosebire de Darwin, a făcut

din religie centrul muncii sale de-o viață a fost Søren Kierkegaard.

Capitolul 26

Sacrificiile vieţii. Søren Kierkegaard

Avraam primeşte un mesaj de la Dumnezeu. Este unul cumplit: trebuie să-şi sacrifice unicul fiu, pe Isaac. Avraam intră într-o stare teribilă de chin şi de tensiune. Îşi iubeşte fiul, dar este şi un credincios devotat şi ştie că trebuie să I se supună lui Dumnezeu. În această relatare din Facerea, din Vechiul Testament, Avraam îşi ia unicul copil cu el pe vârful unui munte, Muntele Moria, îl leagă de piatra unui altar şi este pe cale să-l ucidă cu un cuțit, aşa cum îl instruise Dumnezeu. Totuşi, în chiar ultima secundă, Dumnezeu trimite un înger, care opreşte jertfa. În locul fiului său, Avraam sacrifică un berbec prins din tufişurile din apropiere. Dumnezeu recompensează loialitatea lui Avraam permițându-i fiului său să trăiască.

Aceasta este o poveste cu mesaj. Se consideră, de obicei, că morala ar fi „Ai încredere, fă ceea ce îți spune Dumnezeu, iar totul se va termina cu bine în cele din urmă”. Ideea este, fără îndoială, că trebuie să avem încredere în cuvântul lui Dumnezeu. Însă, pentru filosoful danez Søren Kierkegaard (1813–1855), lucrurile nu erau la fel de simple şi de clare. În cartea sa Frică şi cutremurare (1842), el a încercat să-şi imagineze ce i-a trecut prin minte lui Avraam, întrebările, fricile şi angoasele sale în timpul călătoriei de trei zile de la casa lui până în vârful muntelui, unde credea că avea să-l ucidă pe Isaac.

Kierkegaard a fost un tip destul de ciudat şi nu prea se potrivea în mediul din Copenhaga, unde trăia. În timpul zilei, acest omuleț firav era văzut adesea mergând prin oraş adâncit în vreo conversație cu un amic şi îi plăcea să se considere un Socrate danez. Seara, scria – stând în picioare la pupitrul său, înconjurat de lumânări. O altă ciudățenie de-a lui era să intre la reprezentațiile teatrale abia la pauză, astfel încât toată lumea să creadă că el fusese undeva, pe-afară, să se distreze, în vreme ce nu urmărise deloc piesa, fiind acasă, unde scria asiduu. A lucrat intensiv ca scriitor, dar în viața personală a avut de făcut nişte alegeri chinuitoare.

Se îndrăgostise de o tânără, Regine Olsen, şi o ceruse în căsătorie. Ea fusese de acord. Dar el îşi făcea griji că este prea mohorât şi prea religios pentru a se putea căsători cu cineva. Poate că era influențat de numele familiei sale, Kierkegaard, care în daneză înseamnă „cimitir”. Aşa că i-a scris lui Regine ca să-i spună că nu se poate căsători cu ea şi i-a înapoiat inelul de logodnă. S-a simțit groaznic din cauza deciziei lui şi, după aceea, şi-a petrecut multe nopți plângând în pat. Cum era de înțeles, logodnica a fost distrusă şi l-a implorat să se întoarcă la ea. Kierkegaard a refuzat. Nu este o coincidență că, după acest episod, scrierile lui au început să fie despre cum să alegi în ce mod să trăieşti şi despre dificultatea de a şti dacă decizia ta este cea corectă.

Procesul de adoptare a deciziilor este sugerat de cea mai cunoscută dintre operele lui: Sau–sau. Această carte îi oferă cititorului alegerea între fie o viață de plăceri şi de căutare a frumuseții, fie o viață bazată pe reguli morale convenționale;

aşadar, o alegere între estetic şi etic. Dar una dintre temele la care se tot întoarce în întreaga sa operă este credința în Dumnezeu. Iar povestea cu Avraam se află în inima acesteia. Pentru Kierkegaard, a crede în Dumnezeu nu este o decizie simplă, ci una care necesită un fel de salt în întuneric, o decizie luată cu credință, care poate merge chiar împotriva ideilor convenționale despre ceea ce ar trebui să faci.

Dacă Avraam ar fi mers mai departe şi l-ar fi ucis pe fiul său, atunci el ar fi făcut ceva greşit din punct de vedere moral. Un tată are datoria de bază de a se îngriji de copilul său şi în nici un caz nu ar trebui să-l lege de un altar şi să-i taie gâtul în cadrul unui ritual religios. Ceea ce i-a cerut Dumnezeu lui Avraam a fost să ignore moralitatea şi să realizeze un astfel de salt în numele credinței. În Biblie, Avraam este prezentat ca un personaj admirabil pentru faptul de a-şi fi ignorat sentimentele normale despre corect şi greşit şi pentru că a fost gata să-l sacrifice pe Isaac. Însă nu este posibil ca el să fi făcut o greşeală cumplită? Şi dacă mesajul nu venea, de fapt, de la Dumnezeu? Poate că fusese o halucinație; poate că Avraam era nebun şi auzea voci. Cum de putea să fie sigur? Dacă ar fi ştiut dinainte că Dumnezeu nu avea să gând să meargă până la capăt cu porunca sa, atunci ar fi fost uşor pentru Avraam. Dar atunci când a ridicat cuțitul pentru a vărsa sângele fiului său, el chiar credea că avea să-l omoare. Tocmai asta este ideea, aşa cum este descrisă scena în Biblie. Credința lui Avraam este atât de impresionantă tocmai pentru că el are credință absolută în Dumnezeu, mai degrabă decât în considerentele convenționale de ordin moral. Altminteri nu ar fi fost vorba despre credință. Credința implică riscuri. Dar este şi irațională: nu se bazează pe rațiune.

Kierkegaard considera că anumite îndatoriri sociale obişnuite, precum aceea că un tată ar trebui întotdeauna să-şi protejeze copilul, nu sunt cele mai înalte valori care există. Datoria de a-L asculta pe Dumnezeu o depăşeşte pe aceea de a fi un tată bun – ca şi orice altă datorie. Dintr-o perspectivă umană, Avraam ne poate părea inuman şi imoral fie şi numai pentru că s-a gândit că ar putea să-şi sacrifice fiul. Dar este ca şi cum porunca lui Dumnezeu este un as de treflă care depăşeşte toate cărțile de joc şi câştigă jocul, oricare ar fi porunca lui Dumnezeu. În pachet, nu există carte de joc cu valoare mai mare; prin urmare, etica omenească nu mai este relevantă. Totuşi, persoana care abandonează etica în favoarea credinței are de luat o decizie chinuitoare, pentru că riscă totul, nu ştie care pot fi beneficiile din a face aceasta sau ceea ce se va întâmpla, nefiind sigur că mesajul este cu adevărat de la Dumnezeu. Aceia care aleg o astfel de cale sunt întru totul singuri în decizia lor.

Kierkegaard era creştin, deşi detesta Biserica daneză şi nu era de acord cu modul în care se comportau creştinii mulțumiți de sine. Pentru el, religia era o alegere sfâşietoare, nu o scuză confortabilă pentru o cântare în biserică. În opinia lui, Biserica daneză denatura creştinismul şi nu era realmente creştină. Nu este nici o surpriză că această concepție nu i-a atras deloc simpatia concetățenilor săi. Asemenea lui Socrate, el îi deranja pe cei din jurul său, care nu-i agreau criticismul şi remarcile usturătoare.

Până acum, în capitolul de față am scris plin de încredere în mine despre ceea ce credea Kierkegaard. Dar nu este deloc uşor să interpretăm ceea ce a vrut el cu adevărat să spună

în oricare dintre cărțile sale. Lucru deloc întâmplător. Kierkegaard este un autor care te invită să gândeşti singur. El rareori şi-a semnat cărțile cu propriul nume, ci a preferat să folosească pseudonime. De exemplu, a publicat Frică şi cutremurare sub numele Johannes de Silentio, „Ioan al Tăcerii”. Aceasta nu era numai o modalitate de inducere în eroare, pentru ca oamenii să nu-şi dea seama că acele cărți sunt scrise de Kierkegaard – numeroşi cititori ghiceau numele autorului aproape imediat şi probabil că aceasta şi era intenția lui. Autorii inventați ai cărților lui sunt mai degrabă personaje, cu propriile concepții despre viață. Aceasta este una dintre tehnicile prin care Kierkegaard te conduce spre a-i înțelege pozițiile pe care le aduce în discuție şi te încurajează să te implici şi tu pe măsură ce citeşti. Vezi lumea prin ochii personajelor şi apoi eşti lăsat să-ți formezi propria părere despre valoarea diferitelor abordări asupra vieții reprezentate de fiecare personaj.

A citi ce scrie Kierkegaard este aproape acelaşi lucru cu a citi un roman, iar el întrebuințează adeseori tehnici narative pentru a-şi dezvolta ideile. În Sau–sau (1843), Victor Eremita, editorul imaginar al cărții, descrie cum a găsit un manuscris într-un sertar secret dintr-un birou vechi cumpărat la mâna a doua. Manuscrisul constituie cea mai mare parte a cărții. Se presupune că a fost scris de doi oameni diferiți; el îi numeşte A şi B. Primul este un căutător al plăcerilor, a cărui viață gravitează în jurul planului de a evita plictiseala prin căutarea de noi senzații. El spune povestea seducerii unei tinere, sub forma unui jurnal care se citeşte ca o poveste şi care oglindeşte într-o oarecare măsură relația lui Kierkegaard cu Regine. Însă, spre deosebire de Kierkegaard, căutătorul de plăceri este interesat doar de trăirile lui. A doua parte din Sau–sau este

scrisă în stilul unui judecător care pledează pentru modul moral de a trăi. Stilul primei părți reflectă interesele lui A, aşa că ea constă în scurte eseuri despre artă, operă şi seducție. Este ca şi cum autorul nu-şi poate păstra concentrarea prea mult timp asupra unui singur subiect. A doua parte este scrisă într-un stil mult mai sobru şi este mai amplă, reflectând astfel concepția judecătorului despre viață.

În cazul în care îți pare rău pentru biata Regine Olsen – apropo, lăsată baltă de Kierkegaard după o relație destul de dificilă cu el –, trebuie să ştii că ea s-a căsătorit ulterior cu un funcționar şi pare să fi fost fericită pentru tot restul vieții sale. Însă Kierkegaard nu s-a căsătorit niciodată, nici măcar nu a mai avut vreo iubită după despărțirea lor. Regine a fost cu adevărat iubirea vieții lui, iar eşecul relației lor a fost sursa aproape fiecărui lucru pe care l-a scris în viața lui scurtă şi chinuită.

Asemenea multor filosofi, Kierkegaard nu a fost apreciat la adevărata sa valoare în timpul vieții – a murit la numai 42 de ani. Însă, în secolul XX, cărțile lui au devenit foarte populare în rândul existențialiştilor, precum Jean-Paul Sartre (vezi Capitolul 33), care au fost seduşi în special de ideile despre angoasa de a alege ce să faci atunci când nu ai la dispoziție nici un reper, nici un ghid preexistent.

Pentru Kierkegaard, conta numai punctul de vedere subiectiv, experiența de a face alegeri individuale. Karl Marx a adoptat o perspectivă mult mai largă. Asemenea lui Hegel, a avut o viziune grandioasă despre cum se desfăşoară istoria

şi despre forțele care o impulsionează. Spre deosebire de Kierkegaard, el nu vedea nici o speranță de salvare prin religie.

Capitolul 27

Proletari din toate **ţă**rile, uni**ţ**i-v**ă**! Karl Marx

În secolul al XIX-lea, în nordul Angliei, existau mii de filaturi de bumbac. Un fum negru ieşea din coşurile lor înalte, poluând străzile şi acoperind totul cu funingine. Înăuntru, bărbați, femei şi copii munceau timp de multe ore – adeseori 14 ore pe zi – pentru a alimenta încontinuu maşinile de tors. Nu erau chiar sclavi, dar primeau salarii foarte mici, iar condițiile de muncă erau dure şi adeseori periculoase. Dacă îşi pierdeau concentrarea, puteau să se prindă într-una dintre maşinării şi să-şi piardă o parte a corpului sau chiar să moară. Tratamentul medical în astfel de cazuri era unul extrem de sumar. Însă aceşti oameni nu prea aveau de ales: dacă nu munceau, mureau de foame. Dacă părăseau acest loc de muncă, era posibil să nu mai găsească un altul. Oamenii care munceau în aceste condiții nu trăiau prea mult şi aveau la dispoziție prea puține momente pe care să le socotească a fi realmente ale lor.

Între timp, proprietarii fabricilor se îmbogățeau tot mai mult. Principala lor grijă era obținerea profitului; ei dețineau capitalul (banii pe care îi puteau investi ca să obțină şi mai mulți bani); ei dețineau clădirile şi maşinăriile; şi tot ei îi dețineau, mai mult sau mai puțin, pe muncitori. Iar muncitorii nu dețineau aproape nimic. Tot ceea ce puteau face era să-şi vândă puterea de a munci şi să-i ajute, astfel, pe proprietarii de fabrici să devină şi mai bogați. Însă munca lor adăuga valoare materiilor prime pe care le cumpărau deținătorii filaturilor. Atunci când bumbacul ajungea în

fabrică, valora mult mai puțin decât atunci când ieşea pe poarta fabricii. Însă această valoare adăugată ajungea tot în mâinile proprietarului, atunci când vindea produsul. Cât îi priveşte pe muncitori, proprietarii de fabrici îi plăteau cu cât mai puțin posibil – adesea doar cu cât aveau nevoie ca să supraviețuiască. Muncitorii nu aveau nici o siguranță a locului de muncă. Dacă scădea cererea pe piață pentru ceea ce produceau ei, atunci erau dați afară şi lăsați să moară, în cazul în care nu găseau altceva de lucru. Atunci când filosoful german Karl Marx (1818–1883) a început să scrie, în anii 1830, acestea erau condițiile sumbre pe care Revoluția industrială le produsese, nu numai în Anglia, ci în întreaga Europă. Iar această stare de lucruri l-a înfuriat pe Marx.

El era un egalitarist: considera că ființele umane trebuie să fie tratate ca fiind egale. Dar, în sistemul capitalist, aceia care aveau bani – adeseori din averi moştenite – deveneau şi mai bogați. Între timp, aceia care nu aveau nimic în afară de forța lor de muncă pentru a o vinde trăiau o viață mizerabilă şi erau exploatați. Marx considera că întreaga istorie a omenirii poate fi explicată în termenii luptei dintre clase: lupta dintre clasa capitalistă, bogată (burghezia), şi clasa muncitoare (proletariatul). Această relație le împiedică pe ființele umane să-şi atingă potențialul şi transformă munca în ceva dureros, în loc să fie o activitate care aduce împlinire.

Marx, un om cu o energie imensă şi cu reputația de a provoca probleme, şi-a petrecut cea mai mare parte a vieții sale în sărăcie, mutându-se din Germania în Paris, apoi la Bruxelles, pentru a evita persecuțiile. În cele din urmă, şi-a

croit drum până la Londra. Acolo, a trăit cu cei şapte copii şi soția sa Jenny, precum şi cu menajera lor, Helene Demuth, cu care a avut un copil nelegitim. Prietenul său Friedrich Engels l-a ajutat să-şi găsească de lucru la ziare, apoi l-a adoptat pe fiul nelegitim al lui Marx pentru a-i salva onoarea. Însă cei din familia Marx rareori aveau suficienți bani. Se îmbolnăveau adesea, sufereau de foame şi de frig. Tragic este că trei dintre copiii lui au murit înainte de a atinge vârsta adultă.

Mai târziu, Marx mergea în majoritatea zilelor la Sala de lectură de la British Museum, în Londra, unde studia şi scria; altminteri, stătea acasă, în apartamentul său înghesuit din cartierul Soho, şi îi dicta soției ce să scrie, întrucât scrisul lui de mână era atât de urât, încât nici el nu reuşea să-l înțeleagă uneori. În aceste condiții dificile, a elaborat un număr imens de cărți şi de articole – împreună, ele umplu peste 50 de volume groase. Ideile lui Marx au schimbat viața a milioane de oameni, pentru unii schimbarea fiind spre bine, iar pentru mulți alții, fără îndoială, fiind spre mult mai rău. Însă, la acea vreme, el părea doar o figură excentrică, poate chiar un pic nebun. Puțini oameni ar fi putut prevedea cât de influente urmau să devină ideile lui.

Marx se identifica profund cu muncitorii. Întreaga structură a societății îi ținea supuşi. Ei nu puteau să trăiască precum ființe umane depline. Proprietarii de fabrici şi-au dat seama foarte curând că puteau să producă mai multe bunuri dacă spărgeau procesul de producție în sarcini mai mici. Ca urmare, fiecare muncitor avea să se specializeze într-o anumită operațiune din linia de producție. Însă această

schimbare avea să facă viața muncitorilor şi mai chinuitoare, întrucât erau forțați să execute întruna acțiuni plictisitoare şi repetitive. Aşadar, muncitorii nu percepeau întregul proces de producție şi câştigau cu greu abia cât le era necesar ca să supraviețuiască. În loc să fie creativi, erau exploatați şi transformați în roțile zimțate ale unei imense maşinării, care exista numai pentru a-i face şi mai bogați pe proprietarii de fabrici. Era ca şi cum muncitorii nu erau deloc ființe umane, ci doar nişte stomacuri care trebuiau alimentate ca să păstreze producția şi ca să le aducă mai mult profit capitaliştilor – ceea ce Marx numea „surplus de valoare" creată prin truda muncitorilor.

Efectul tuturor acestor lucruri asupra muncitorilor a fost ceea ce Marx a numit „alienare". El înțelegea mai multe lucruri prin acest termen. Muncitorii erau alienați sau distanțați de ceea ce erau ei cu adevărat ca ființe umane. Şi lucrurile pe care le produceau îi alienau. Cu cât munceau mai mult şi cu cât produceau mai mult, cu atât mai mult profit generau pentru capitalişti. Înseşi obiectele fabricate păreau că se răzbună tot pe muncitori.

Însă exista speranță pentru aceşti oameni, chiar dacă viața lor era nefericită şi complet confiscată de către circumstanțele economice. Marx credea despre capitalism că va ajunge să se autodistrugă. Proletariatul era destinat să preia controlul în urma unei revoluții violente. În cele din urmă, din toată această baie de sânge avea să se nască o lume nouă şi mai bună, una în care oamenii să nu mai fie exploatați, ci în care să fie creativi şi să coopereze unii cu alții. Fiecare persoană va contribui cu ceea ce poate la societate, care, la rândul ei, va avea grijă de fiecare

persoană: „de la fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi” – aceasta era viziunea lui Marx. Preluând controlul asupra fabricilor, muncitorii aveau să se asigure că există suficient pentru toți ca să obțină atât cât au nevoie. Nimeni nu avea să mai sufere de foame sau să nu aibă haine ori adăpost potrivite. Acest viitor avea să fie comunismul, o lume bazată pe împărțirea beneficiilor cooperării.

Marx credea că studiul său despre modul cum se dezvoltă societatea dezvăluie faptul că acest viitor este inevitabil. Era înscris practic în structura istoriei. Însă putea fi ajutat un pic, iar în Manifestul comunist, din 1848, pe care Marx l-a scris împreună cu Engels, filosoful german îi cheamă pe muncitorii din toată lumea să se unească şi să îndepărteze orânduirea capitalistă. Parafrazând cuvintele de la începutul cărții Contractul social (vezi Capitolul 18), a lui Jean-Jacques Rousseau, cei doi germani declarau că muncitorii nu au nimic de pierdut, numai lanțurile care le limitează libertatea.

Viziunea lui Marx despre istorie a fost influențată de Hegel (subiectul Capitolului 22). Aşa cum am văzut, Hegel declarase că există o structură preexistentă care se află la baza oricărui lucru şi că progresăm treptat către o lume care va deveni cumva conştientă de sine. Marx a preluat de la Hegel ideea că progresul este inevitabil şi că istoria are un tipar, şi nu constă doar într-o succesiune întâmplătoare a lucrurilor. Dar în versiunea lui Marx progresul survine datorită forțelor economice aflate la baza existenței.

În locul luptei de clasă, Marx şi Engels promiteau o lume în care nimeni nu deținea nici o bucată de pământ, în care nu aveau să existe moşteniri, în care educația era liberă, iar fabricile publice aveau grijă de toți. Într-o astfel de societate, nu va mai fi nevoie nici de religie sau de moralitate. Conform declarației faimoase a lui Marx, religia este „opiu pentru popor”: este ca un drog care îi menține într-o stare de somnolență, astfel încât să nu-şi dea seama de condiția lor adevărată, de oprimați. În lumea nouă de după revoluție, ființele umane îşi vor împlini umanitatea. Munca lor va avea semnificație, iar ele vor coopera în moduri care să fie benefice pentru toată lumea. Revoluția este modul prin care pot fi realizate toate acestea – iar revoluția înseamnă violență, de vreme ce bogații nu vor fi de acord să renunțe la averea lor benevol, fără luptă.

Marx simțea că filosofii din trecut se limitaseră la a descrie lumea, în timp ce el dorea şi să o schimbe. Această aserțiune este un pic cam nedreaptă față de primii filosofi, căci mulți dintre ei au contribuit la reforme morale şi politice. Dar ideile lui Marx urmau să aibă un efect mai puternic decât ale tuturor celorlalți. Ele erau contagioase şi au inspirat revoluții reale în Rusia, în 1917, precum şi în alte părți din lume. Din păcate, Uniunea Sovietică – imensul stat care a apărut în urma Revoluției, compus din Rusia şi unii dintre vecinii ei – şi alte state comuniste create în secolul XX pe baza ideilor marxiste s-au dovedit a fi dictatoriale, ineficiente şi corupte. Organizarea proceselor de producție la scară națională s-a dovedit a fi mai dificilă decât s-ar fi putut imagina. Marxiştii pretind că asta nu afectează deloc calitatea idealurilor marxiste – unii cred şi astăzi că Marx a avut practic dreptate în privința societății, doar că aceia care au condus state comuniste nu s-au lăsat

ghidați până la capăt de adevăratele principii comuniste. Alții semnalează că natura umană ne face să fim mai competitivi şi mai lacomi decât era Marx pregătit să admită: în opinia acestor gânditori, nu există nici o posibilitate ca ființele umane să coopereze pe deplin într-un stat comunist; pur şi simplu, noi, oamenii, nu suntem construiți aşa.

Atunci când Marx a murit, în 1883, de tuberculoză, puțini oameni ar fi putut să prevadă impactul pe care urma să-l aibă asupra istoriei de după el. La acel moment, părea ca şi cum ideile lui aveau să fie îngropate odată cu el în Cimitirul Highgate, din Londra. Declarația lui Engels la înmormântare, cum că „Numele lui va dăinui prin secole, la fel şi munca sa!”, părea doar o fantezie.

Marx a fost interesat în principal de relațiile economice, deoarece, în opinia lui, ele ne dau formă, aşa cum suntem şi aşa cum putem să devenim. William James, filosof pragmatist, înțelegea ceva destul de diferit atunci când vorbea despre „valoarea de numerar” a unei idei; pentru el, aceasta consta, pur şi simplu, în acțiunea la care conducea ideea respectivă, în diferența pe care o crea în lume.

Capitolul 28

Şi ce dacă? C.S. Peirce şi William James

O veveriță se cațără pe trunchiul gros al unui copac. De cealaltă parte a copacului, aproape de trunchiul său, se află un vânător. De fiecare dată când vânătorul se mută la stânga, şi veverița se mută repede la stânga, agitându-se în continuare în jurul copacului, agățată în gheare. Vânătorul tot încearcă să găsească veverița, dar nu reuşeşte decât s-o piardă mereu din raza vizuală. Şi continuă tot aşa timp de

mai multe ore, iar vânătorul nu reuşeşte niciodată s-o surprindă pe veveriță cu privirea. Ar fi corect să spunem că vânătorul o încercuieşte pe veveriță? Gândeşte-te un pic la asta. Oare vânătorul chiar şi-a înconjurat prada?

Este posibil ca răspunsul tău să fie „Şi de ce vrei să ştii aşa ceva?”. Filosoful şi psihologul american William James (1842–1910) s-a întâlnit cu un grup de prieteni care discutau aprins exact pe acest subiect. James ar fi manifestat multă înțelegere față de răspunsul tău. Însă prietenii săi nu puteau să cadă de acord asupra răspunsului, ci discutau despre această problemă ca şi cum ar fi fost în joc vreun adevăr absolut de descoperit. Unii spuneau că da, vânătorul chiar o încercuia pe veveriță; alții spuneau că nu, că în nici un caz nu făcea asta. Ei credeau că James va putea să-i ajute să răspundă la întrebare, într-un fel sau într-altul. Iar răspunsul lui s-a bazat pe filosofia sa pragmatică.

Iată ce a spus el. Dacă prin încercuire înțelegi că omul este mai întâi la nord, apoi la est, apoi la sud şi după aceea la vest în raport cu veverița, ceea ce reprezintă unul dintre sensurile cuvântului „încercuire”, atunci răspunsul este că e adevărat că vânătorul o încercuieşte pe veveriță. El merge în jurul veveriței – din acest punct de vedere. Dar dacă vrei să spui că vânătorul este mai întâi în fața veveriței, apoi la dreapta veveriței, apoi în spatele veveriței şi după aceea la stânga veveriței, adică ai în vedere un alt sens al termenului „încercuire”, atunci răspunsul este „nu”.

Întrucât abdomenul veveriței este întotdeauna orientat spre vânător, atunci acesta nu merge în jurul veveriței ca atare. Cei doi, veverița şi vânătorul, sunt întotdeauna față în față, dar având copacul între ei pe măsură ce îl ocolesc ieşindu-şi unul altuia din câmpul vizual.

Miza acestui exemplu este de a arăta că pragmatismul este preocupat de consecințele practice: „valoarea de numerar” a gândirii. Dacă răspunsul nu are nici o miză, atunci chiar nu contează ce decizi. Totul depinde de motivul pentru care vrei să ştii şi de importanța pe care o are cu adevărat. În exemplul de față, nu există vreun adevăr dincolo de preocupările particulare umane implicate în dilemă, nici dincolo de modul precis în care utilizăm verbul „a încercui” în diferite contexte. Dacă nu există nici o diferență practică, atunci nu există nici vreun adevăr în această privință. Adevărul nu există undeva, acolo, „afară”, aşteptându-ne ca noi să-l descoperim. Pentru James, adevărul este, pur şi simplu, ceea ce funcționează, ceea ce are un impact benefic asupra vieții noastre.

Pragmatismul este o abordare filosofică ce a devenit populară în Statele Unite spre finalul secolului al XIX-lea. Ea îşi are începuturile în gândirea filosofului şi omului de ştiință american C.S. Peirce, care voia să ştiințificizeze filosofia, mai mult decât deja era. Peirce (1839–1914) credea că, pentru ca o afirmație să fie adevărată, trebuie să existe un experiment sau o observație posibilă care s-o susțină. Dacă spui „Sticla este fragilă”, atunci aceasta înseamnă că, dacă iei un ciocan şi o loveşti, ea se va sparge în cioburi – iată ceea ce face ca enunțul „Sticla este fragilă” să fie adevărat. Nu există vreo proprietate invizibilă a „fragilității”

pe care s-o aibă sticla, în afară de acest fapt despre ceea ce se întâmplă cu ea atunci când o loveşti. „Sticla este fragilă” este un enunț adevărat datorită acestor consecințe practice. „Sticla este transparentă” este un enunț adevărat pentru că putem vedea prin sticlă, nu datorită vreunei calități misterioase de-a sticlei. Peirce detesta teoriile abstracte care nu aveau nici o importanță în practică. El le considera nonsensuri. Pentru el, adevărul este acel ceva cu care rămânem dacă putem derula toate experimentele şi investigațiile pe care dorim să le facem la modul ideal. Această concepție se apropie foarte mult despre pozitivismul logic al lui A.J. Ayer, care constituie subiectul Capitolului 32.

Opera lui Peirce nu a fost citită pe scară largă, spre deosebire de aceea a lui William James. Acesta era un autor talentat – la fel de bun şi poate chiar mai bun decât fratele său, cunoscutul romancier şi nuvelist Henry James. William şi-a petrecut multe ore discutând despre pragmatism cu Peirce, pe vremea când amândoi susțineau prelegeri la Universitatea Harvard. James şi-a dezvoltat propria versiune de pozitivism, pe care a popularizat-o în eseurile şi prelegerile sale. Pentru el, pragmatismul se rezumă la aceasta: adevărul este ceea ce funcționează. Totuşi, el s-a exprimat destul de vag în legătură cu ceea ce ar însemna „ceea ce funcționează”: deşi este unul dintre părinții psihologiei, nu era interesat numai de ştiință, ci şi de probleme legate de bine şi rău, drept şi nedrept, precum şi de religie. De altfel, cele mai controversate dintre scrierile sale sunt despre religie.

Abordarea adoptată de James este foarte diferită de concepția tradițională despre adevăr. Conform acesteia, adevărul înseamnă corespondența cu faptele. Conform teoriei corespondenței asupra adevărului, o propoziție este adevărată prin faptul că ea descrie corect, adecvat cum este lumea. „Pisica se află pe covor” este un enunț adevărat atunci când pisica se află realmente pe covor şi este fals atunci când aceasta nu se află acolo – ca, de exemplu, atunci când a ieşit afară în grădină, în căutarea unui şoarece. Conform teoriei pragmatice a lui James asupra adevărului, propoziția „Pisica se află pe covor” e adevărată când credem că produce pentru noi rezultate practice benefice. Adică atunci când funcționează pentru noi. Aşadar, a crede, de pildă, că „Pisica se află pe covor” ne duce la rezultatul că ştim acum că nu trebuie să ne jucăm cu hamsterul pe covor până când pisica nu pleacă în altă parte.

Desigur, când folosim un exemplu de genul „Pisica se află pe covor”, rezultatele acestei teorii pragmatice asupra adevărului nu par deosebit de deconcertante sau importante. Dar încearcă un alt exemplu, de pildă afirmația „Dumnezeu există”. Ce crezi că ar avea James de spus despre aşa ceva?

Este adevărat că Dumnezeu există? Tu ce părere ai? Principalele răspunsuri sunt „Da, este adevărat că Dumnezeu există”, „Nu, nu este adevărat că Dumnezeu există” şi „Nu ştiu”. Probabil că şi tu ai în minte unul dintre aceste răspunsuri dacă te-ai deranjat să-mi răspunzi la întrebare înainte de a citi acest rând. Astfel de propoziții poartă nişte nume: teism, ateism şi agnosticism. Aceia care

spun „Da, este adevărat că Dumnezeu există” înțeleg, de obicei, că există o Ființă Supremă undeva şi că enunțul „Dumnezeu există” ar fi adevărat chiar şi dacă nu ar mai exista nici o ființă umană în viață şi dacă nu ar fi existat niciodată oameni. „Dumnezeu există” şi „Dumnezeu nu există” sunt propoziții care fie sunt adevărate, fie sunt false. Dar nu ceea ce credem noi despre ele le face să fie adevărate sau false. Ele sunt adevărate sau false indiferent ce am crede despre ele. Noi doar sperăm s-o nimerim cum trebuie atunci când ne gândim la ele.

James ne furnizează o analiză destul de diferită pentru propoziția „Dumnezeu există”. El considera că enunțul este adevărat. Ceea ce îl face adevărat este faptul că, în opinia lui, constituie o credință pe care este util să o ai. Pentru a ajunge la această concluzie, s-a concentrat asupra beneficilor ce decurg din a crede că Dumnezeu există. Această temă era una de mare importanță pentru el, aşa că a scris o carte, Tipurile experienței religioase (1902), în care examinează o gamă largă de efecte pe care le poate avea credința religioasă. Pentru James, a spune că „Dumnezeu există” este o afirmație adevărată înseamnă, pur şi simplu, a spune că este bine dintr-un anumit punct de vedere pentru ca cel credincios să creadă în adevărul ei. Iată o poziție destul de surprinzătoare! Seamănă un pic cu argumentul lui Pascal, pe care l-am abordat în Capitolul 12, şi anume că agnosticii ar avea de câştigat dacă ar crede că Dumnezeu există. Însă Pascal considera că „Dumnezeu există” este o afirmație care devine reală prin însăşi existența lui Dumnezeu, nu prin faptul că ființele umane se simt mai bine atunci când cred în Dumnezeu sau că devin oameni mai buni întrucât au această credință. Pariul lui Pascal era doar o modalitate prin care să-i facă pe agnostici să creadă

în ceea ce el considera că este adevărat. Pentru James, propoziția „Dumnezeu există” devine adevărată prin faptul presupus că a crede în Dumnezeu va „funcționa satisfăcător”.

Ca să lămurim şi mai bine lucrurile, să luăm propoziția „Există Moş Crăciun”. Este ea adevărată? Oare chiar coboară pe hornul casei în fiecare an, în Ajunul Crăciunului, un bărbat durduliu şi îmbujorat şi purtând un sac cu cadouri? Nu citi restul acestui paragraf dacă tu crezi că asta se întâmplă în realitate... Eu estimez, totuşi, că tu nu crezi că Moş Crăciun există, chiar dacă te gândeşti că ar fi frumos să existe. Filosoful britanic Bertrand Russell (vezi Capitolul 31) şi-a bătut joc de teoria pragmatică despre adevăr a lui William James susținând că ea înseamnă că James trebuia să creadă că „Moş Crăciun există” este o propoziție adevărată. Argumentul său pentru această poziție era că James crede că tot ceea ce este necesar pentru ca o propoziție să fie adevărată este efectul, care constă în aceea că cel credincios crede în ea. Iar pentru majoritatea copiilor, cel puțin, a crede în Moş Crăciun este ceva grozav. Această credință face astfel încât Crăciunul să fie o zi foarte importantă pentru ei; îi face să se poarte mai frumos şi le dă o țintă în zilele premergătoare sărbătorii. Aşadar, pentru ei funcționează. Prin urmare, întrucât a crede este ceva ce funcționează într-o anumită măsură, se pare că afirmația este adevărată, conform teoriei lui James. Problema aici este că există o diferență între ceea ce ar fi frumos să fi fost adevărat şi ceea ce este realmente adevărat. James ar fi putut să obiecteze că, deşi credința în Moş Crăciun funcționează pentru copii, nu este ceva util pentru toată lumea. Dacă părinții ar crede că Moşul va aduce cadouri în Ajunul Crăciunului, atunci nu ar mai merge să cumpere

cadouri pentru copiii lor. Le va fi suficientă dimineața de Crăciun pentru a-şi da seama că ceva nu este în regulă cu ideea că „Moş Crăciun există”. Dar să însemne aceasta că existența lui Moş Crăciun este adevărată pentru copii, dar falsă pentru majoritatea adulților? Şi face aceasta ca adevărul să fie subiectiv, depinzând de ceea ce simțim în legătură cu lucrurile, şi nu de modul în care este lumea cu adevărat?

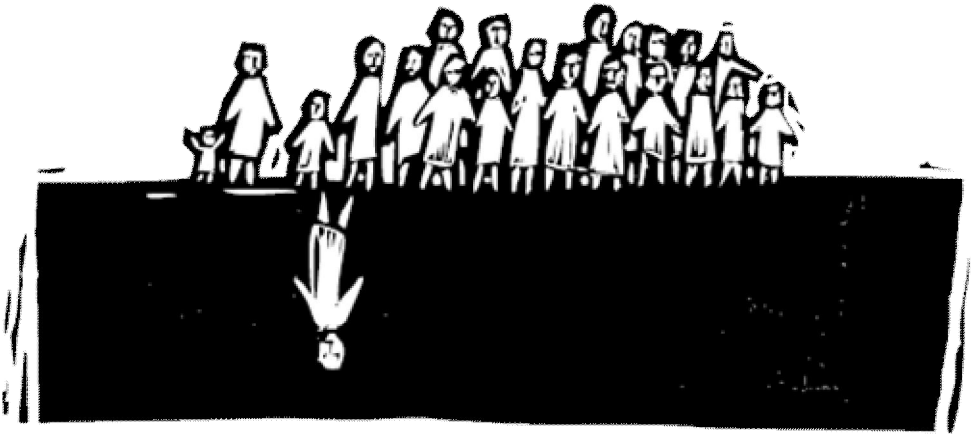
Să luăm un alt exemplu. Cum pot şti că alți oameni sunt dotați cu minte? Ştiu din propria experiență că nu sunt doar un fel de zombi, fără viață interioară. Am propriile gânduri, intenții şi aşa mai departe. Dar cum pot să ştiu sigur că oamenii din jurul meu au şi ei gânduri? Poate că ei nu sunt conştienți. N-ar putea să fie nişte zombi, care se mişcă automat, fără să aibă gândire proprie? Aceasta este „problema gândirii celuilalt”, cu care filosofii şi-au bătut capul multă vreme. Este o problemă greu de soluționat. Răspunsul lui James a fost că trebuie să fie adevărat că ceilalți oameni sunt dotați şi ei cu gândire, altminteri nu am fi capabili să ne satisfacem dorința de a fi recunoscuți şi admirați de alți oameni. Aceste argument este unul destul de straniu şi face pragmatismul lui James să sune foarte mult a gândire proiectivă: a crede în ceea ce ți-ar plăcea să fie adevărat, deşi acel ceva nu este realmente adevărat. Simplul fapt că îți face plăcere să crezi că, atunci când cineva te laudă, înseamnă că este ființă conştientă, iar nu un robot, nu face din acel cineva o ființă conştientă. Este în continuare rezonabil să credem că acel cineva e lipsit de viață interioară.

În secolul XX, filosoful american Richard Rorty (1931–2007) a dus mai departe acest stil de gândire pragmatic. Asemenea lui James, el considera cuvintele ca fiind instrumente cu care facem lucruri, iar nu simboluri care oglindesc cumva modul în care este lumea. El a declarat că „adevărul este ceea ce contemporanii te lasă să crezi” şi că nici o perioadă istorică nu şi-a apropriat realitatea mai adecvat decât vreo alta. Rorty credea că, atunci când descriu realitatea, oamenii sunt asemenea unor critici literari care oferă interpretări la o piesă de Shakespeare: nu există o singură modalitate „corectă” de a o interpreta şi asupra căreia ar trebui să cădem cu toții de acord. Oameni diferiți din vremuri diferite interpretează textul diferit. Rorty a respins, pur şi simplu, ideea că vreuna dintre perspective ar fi corectă tot timpul. Sau cel puțin aşa interpretez eu afirmația lui...

Probabil că Rorty credea că nu exisă nici o interpretare corectă a unei piese, în acelaşi fel în care nu există vreun răspuns „corect” la întrebarea dacă vânătorul încercuieşte veverița pe măsură ce aceasta se roteşte în jurul copacului.

Iar o altă problemă interesantă este dacă există sau nu vreo interpretare corectă a scrierilor lui Friedrich Nietzsche.

Capitolul 29



Moartea lui Dumnezeu. Friedrich Nietzsche

„Dumnezeu a murit.” Acestea sunt cele mai cunoscute cuvinte pe care le-a scris filosoful german Friedrich Nietzsche (1844–1900). Însă cum este cu putință ca Dumnezeu să moară? Că doar se presupune că Dumnezeu este nemuritor. Ființele nemuritoare nu mor. Ci trăiesc

veşnic. Într-un fel, totuşi, chiar asta este şi ideea. Tocmai de aceea gândul că Dumnezeu este mort sună atât de straniu: aceasta era intenția filosofului. Nietzsche se juca deliberat cu ideea că Dumnezeu nu poate muri. El nu spunea literal că Dumnezeu ar fi fost viu la un moment dat şi că acum nu ar mai fi; ceea ce susținea el, de fapt, este că însăşi credința în Dumnezeu a încetat să mai fie rezonabilă. În cartea sa Ştiința voioasă (1882), Nietzsche pune cuvintele „Dumnezeu a murit” în gura unui personaj care ține un felinar şi care Îl caută peste tot pe Dumnezeu, dar nu-L poate găsi, iar sătenii îl consideră nebun.

Nietzsche a fost un om remarcabil. Numit profesor la Universitatea din Basel la vârsta foarte fragedă de 24 de ani, părea pregătit pentru o carieră academică de excepție. Dar acest gânditor excentric şi original nu se potrivea într-o astfel de schemă, nici nu dorea să i se conformeze; dimpotrivă: părea să-i facă plăcere să-şi complice existența. În cele din urmă, a plecat de la universitate, în 1879, parțial din cauza stării proaste de sănătate, şi a început o călătorie în Italia, Franța şi Elveția, scriind cărți pe care puțini reuşeau să le citească la acea vreme, dar care în prezent sunt faimoase atât ca opere filosofice, cât şi ca opere literare. Starea de sănătate mintală a lui Nietzsche s-a înrăutățit, iar el şi-a petrecut o mare parte din ultimii ani de viață într-un sanatoriu.

În contrast complet cu modul lui Immanuel Kant de a-şi prezenta ideile, organizat şi sistematic, Nietzsche te atacă din toate unghiurile. Multe dintre scrierile sale au forma unor paragrafe scurte, fragmentate, combinate cu comentarii percutante de-o singură frază, unele dintre ele

foarte ironice, altele sincere, majoritatea arogante şi provocatoare. Uneori simți că Nietzsche te ceartă strigând la tine, alteori ți se pare că îți şopteşte ceva profund la ureche. Adeseori, el doreşte ca cititorul să fraternizeze cu el, ca şi cum ar spune că tu şi cu mine ştim cum stau lucrurile, dar oamenii ăia stupizi de acolo suferă cu toții de orbire intelectuală. Una dintre temele la care Nietzsche se tot întoarce este viitorul moralității.

Dacă Dumnezeu a murit, ce urmează? Aceasta este întrebarea pe care Nietzsche şi-o adresează. Răspunsul lui este că rămânem fără o bază pentru moralitate. Ideile noastre despre corect şi greşit, bine şi rău au sens numai într-o lume unde există Dumnezeu. Ele îşi pierd sensul într-o lume lipsită de Dumnezeu. Dacă Îl scoți pe Dumnezeu din calcul, rămâi fără posibilitatea unor linii directoare clare despre cum să trăim şi ce valori să prețuim. Acesta era un mesaj dur – şi unul pe care majoritatea contemporanilor săi nu voiau să-l audă. Nietzsche se descria drept „amoralist”: nu cineva care face rău în mod deliberat, ci ca om care crede că trebuie să mergem dincolo de orice moralitate – adică, parafrazând titlul uneia dintre cărțile sale, să mergem „dincolo de bine şi de rău”.

Pentru Nietzsche, moartea lui Dumnezeu deschidea posibilități noi pentru omenire. Acestea sunt deopotrivă terifiante şi optimiste. Dezavantajul este că nu mai există o plasă de siguranță, nici reguli despre cum ar trebui oamenii să trăiască sau să fie. Odinioară, religia era aceea care furniza sensurile şi limitele pentru acțiunile morale, dar acum moartea lui Dumnezeu face totul să fie posibil şi înlătură toate limitele. Avantajul, cel puțin din punctul de

vedere al lui Nietzsche, este că indivizii pot acum să-şi creeze singuri propriile valori. Ei îşi pot reconfigura viața în echivalentul unei opere de artă, dezvoltându-şi propriul stil de a trăi.

Nietzsche a observat că, odată ce accepți că nu există Dumnezeu, nu te mai poți agăța de perspectiva creştină despre bine şi rău. Aceasta ar însemna să te înşeli singur. Valorile pe care Nietzsche le moştenise cultural – valori precum compasiunea, bunătatea şi respectul pentru interesele celorlalți oameni – puteau toate să fie puse la îndoială. Modul în care el le-a luat în discuție a constat în a cerceta de unde ne vin, de fapt, aceste valori, care este originea lor primă.

Conform lui Nietzsche, virtuțile creştine de a avea grijă de cei slabi şi de cei nevoiaşi au nişte origini surprinzătoare. Ai putea crede că bunătatea şi compasiunea sunt evident nişte lucruri bune. Probabil că ai fost crescut în spiritul ideii că trebuie să lauzi bunătatea şi să disprețuieşti egoismul. Însă ceea ce susține Nietzsche este că tiparele de gândire şi de simțire pe care se întâmplă să le avem au cu toate un istoric. Odată ce afli istoria sau „genealogia” modului în care am ajuns să avem conceptele despre ceea ce facem, ne este greu să le mai gândim ca fiind ceva fixat pentru totdeauna şi ca fiind cumva date obiective despre cum ar trebui să ne comportăm.

În cartea sa Genealogia moralei, Nietzsche descrie situația din Grecia Antică, când puternicii eroi aristocrați şi-au edificat viața pe baza ideilor despre onoare, ruşine şi eroism

în bătălie, mai degrabă decât pe baza ideilor de bunătate, generozitate şi vinovăție față de greşeli. Aceasta este lumea descrisă de către poetul grec Homer în Iliada şi Odiseea. În această lume a eroilor, cei care erau lipsiți de putere, sclavii şi debilii, erau invidioşi pe cei puternici. Sclavii îşi canalizau invidia şi resentimentele către cei puternici. Pe baza acestor sentimente negative, cei slabi au creat un nou set de valori. Ei au convertit valorile bazate pe eroism ale aristocraților, transformându-le în ceva pe potriva nivelului lor. În loc să celebreze puterea fizică şi tăria, asemenea aristocraților, sclavii au transformat în virtuți generozitatea şi grija pentru cei slabi. Această morală de sclavi, cum o numeşte Nietzsche, trata actele celor puternici ca fiind rele şi cataloga propriile sentimente ca fiind bune.

Ideea că moralitatea bunătății îşi are originile în sentimente de invidie era una provocatoare. Nietzsche manifesta o preferință puternică pentru valorile aristocraților, pentru celebrarea puternicilor eroi războinici, în defavoarea moralității creştine a compasiunii pentru cei slabi. Creştinismul şi moralitatea derivată din el îi tratează pe toți indivizii ca având aceeaşi valoare; Nietzsche considera că aceasta este o greşeală gravă. Artiştii lui eroici, precum Beethoven şi Shakespeare, sunt cu mult superiori turmei. Mesajul pare să fie acela că valorile creştine, care au apărut, de fapt, din sentimentul de invidie, fac omenirea să nu evolueze. Costul ar putea fi că cei slabi vor fi călcați în picioare, dar acesta este un preț pe care merită să-l plătim pentru gloria şi realizările care îi aşteaptă pe cei puternici.

În Aşa grăit-a Zarathustra (1883–1892), Nietzsche scrie despre Übermensch, adică „Supraom”. Acest termen

desemnează o persoană imaginară din viitor care nu se lasă ținută pe loc de către codurile morale convenționale, ci care merge dincolo de ele, creând noi valori. Influențat probabil de modul în care a înțeles teoria evoluției formulată de Charles Darwin, Nietzsche considera că Übermensch constituie următorul pas în dezvoltarea omenirii. Această idee este un pic cam îngrijorătoare, parțial deoarece pare să-i susțină pe aceia care se consideră eroi şi care vor ca lucrurile să se întâmple aşa cum îşi doresc ei, fără a lua în calcul interesele celorlalți oameni. Şi mai rău este că naziştii au preluat această idee din opera lui Nietzsche şi au folosit-o pentru a-şi fundamenta viziunea denaturată despre o rasă superioară, deşi majoritatea specialiştilor în filosofie au demonstrat că naziştii au deformat, de fapt, ceea ce scrisese Nietzsche.

Din păcate, Elisabeth, sora lui Nietzsche, a avut dreptul de a controla ce se petrece cu opera lui după ce el şi-a pierdut luciditatea, dar şi timp de treizeci şi cinci de ani după moartea lui. Ea avea opinii naționaliste din cel mai rău soi apărut şi era şi antisemită. Aşa că a scotocit prin caietele fratelui ei şi a spicuit paragrafele cu care era de acord, lăsând pe dinafară orice părea să fie critic la adresa Germaniei şi orice părea să nu-i susțină viziunea rasistă. Aşa că versiunea cenzurată de ea a ideilor lui Nietzsche, publicată sub titlul Voința de putere, a transformat această operă în material de propagandă pentru nazişti, iar Nietzsche a devenit unul dintre autorii oficiali în al Treilea Reich. Dacă ar fi trăit mai mult, este aproape sigur că nu şi-ar fi dorit să aibă nimic de-a face cu acest regim. Însă nu se poate nega că există numeroase pasaje în opera lui care apără dreptul celui puternic de a-l distruge pe cel slab. Nu este deloc surprinzător, ne spune el, că mieii urăsc păsările

de pradă. Dar aceasta nu înseamnă că ar trebui să disprețuim păsările de pradă pentru că vânează şi devorează miei.

Spre deosebire de Immanuel Kant, care prețuia rațiunea, Nietzsche a subliniat întotdeauna modul în care emoțiile şi forțele iraționale au un rol important în configurarea valorilor umane. Opiniile lui l-au influențat cu siguranță pe Sigmund Freud, a cărui operă explorează natura şi puterea dorințelor inconştiente.

Capitolul 30

Gânduri deghizate. Sigmund Freud

Chiar poți să te cunoşti pe tine însuți? Filosofii Antichității credeau că acest lucru este cu putință. Şi dacă s-au înşelat? Şi dacă există părți din mintea ta la care nu poți ajunge niciodată direct, asemenea unor încăperi care sunt încuiate pentru totdeauna şi în care, prin urmare, nu ai cum să intri vreodată?

Aparențele pot fi înşelătoare. Atunci când priveşti Soarele dimineața devreme, el pare să răsară dincolo de linia orizontului. În timpul zilei, se mişcă de-a lungul bolții cereşti, iar, în cele din urmă, apune. Este tentant să spunem că a călătorit în jurul Pământului. Timp de numeroase secole, oamenii aşa au crezut. Dar Soarele nu face acest lucru. În secolul al XVI-lea, astronomul Nicolaus Copernic şi-a dat seama cum stau lucrurile de fapt, deşi au existat şi alți astronomi care intuiseră asta. Revoluția copernicană, adică ideea că planeta noastră nu se află în centrul Sistemului Solar, a venit ca un şoc.

Mijlocul secolului al XIX-lea a adus o altă surpriză, aşa cum am văzut (Capitolul 25). Până la acea vreme, păruse că oamenii sunt ființe complet diferite de animale şi că sunt creați special de către Dumnezeu. Însă teoria lui Charles Darwin despre evoluție prin selecție naturală a demonstrat că ființele umane au strămoşi comuni cu maimuțele şi că nu mai este nevoie să presupunem că ne-a creat Dumnezeu. Un proces impersonal este responsabil pentru toate. Teoria lui Darwin explica modul în care am apărut din creaturi asemănătoare maimuțelor şi cât de apropiați suntem, de fapt, de ele. Efectele revoluției darwiniste se resimt încă şi azi.

Conform lui Sigmund Freud (1856–1939), a treia mare revoluție din gândirea umană este aceea adusă de propria descoperire: inconştientul. El şi-a dat seama că mult din ceea ce facem este determinat de dorințe care ne rămân ascunse. Nu le putem accesa direct. Dar asta nu le împiedică să ne afecteze în tot ceea ce facem. Aceste dorințe inconştiente exercită o influență profundă asupra întregii

noastre vieți şi asupra modului în care ne organizăm societatea. Ele sunt sursa celor mai bune şi celor mai rele aspecte ale civilizației umane. Freud este responsabil pentru această descoperire, deşi idei similare pot fi găsite şi în unele dintre scrierile lui Friedrich Nietzsche.

Freud, psihiatru care şi-a început cariera ca neurolog, a trăit în Viena în vremea când Austria era încă parte din Imperiul Austro-Ungar. Fiu al unui evreu din clasa de mijloc, a fost unul dintre tinerii educați şi înstăriți tipici pentru acest oraş cosmopolit de la sfârşitul secolului al XIX-lea. Însă munca sa cu câțiva pacienți tineri i-a atras atenția tot mai mult către acele părți ale psihicului despre care el credea că le guvernează comportamentul, generând problemele cu care se confruntau, prin mecanisme de care ei nu erau conştienți. Freud era fascinat de isterie şi de alte tipuri de nevroze. Aceşti pacienți isterici, dintre care majoritatea erau femei, erau adeseori somnambuli, aveau halucinații şi chiar ajungeau la paralizie. Însă nu se ştia ce provoacă toate aceste comportamente. Medicii nu puteau găsi o cauză fizică pentru astfel de simptome. Ascultând cu atenție şi grijă modul în care pacienții îşi descriau problemele şi analizându-le istoricul personal, lui Freud i-a venit ideea că sursa reală a problemelor cu care se confruntau aceşti oameni era un fel de amintire sau de dorință deranjantă. Această amintire sau dorință era inconştientă, iar pacienții nu ştiau deloc că o au.

Freud îşi punea pacienții să se întindă pe o canapea şi să vorbească despre tot ceea ce le trecea prin minte, iar aceasta îi făcea adeseori să se simtă mult mai bine, căci aşa reuşeau să lase anumite gânduri să iasă la lumină. Această „asociere

liberă”, adică a permite ca ideile să curgă de la sine, a produs rezultate surprinzătoare, aducând astfel în conştient ceea ce anterior fusese inconştient. De asemenea, Freud şi-a îndemnat pacienții să-şi povestească visele. Cumva, această „cură prin vorbire” le-a deblocat nişte gânduri neliniştitoare şi le-a eliminat unele dintre simptome. Însuşi actul de a vorbi elibera din presiunea provocată de acele idei cu care nu voiau să se confrunte. Şi aşa a luat naştere psihanaliza.

Însă nu numai pacienții nevrotici sau isterici au dorințe sau amintiri inconştiente. Conform lui Freud, cu toții le avem. Tocmai de aceea este cu putință viața în societate. Noi ascundem de noi înşine ceea ce simțim, de fapt, şi ceea ce vrem cu adevărat să facem. Unele dintre aceste gânduri sunt violente, iar altele au o tentă sexuală. Ar fi foarte periculos dacă le-am lăsa să se manifeste. Aşa că mintea le reprimă, adică le păstrează îngropate în inconştient. Multe dintre ele se formează în copilărie. Evenimente din copilăria foarte timpurie a persoanei pot să iasă din nou la iveală atunci când ea ajunge la vârsta adultă. De exemplu, Freud credea că toți bărbații au dorința inconştientă de a-şi ucide tatăl şi de a face sex cu mama lor. Acesta este faimosul complex al lui Oedip, numit astfel după Oedip, care, în mitologia greacă, a împlinit o profeție ce spunea că îşi va ucide tatăl şi se va căsători cu mama lui (fără să ştie în nici unul din cazuri ce face de fapt). În cazul unora dintre oameni, această stranie dorință timpurie le modelează complet viața, fără ca ei să-şi dea seama vreodată. Ceva din minte opreşte aceste gânduri tenebroase să iasă la lumină într-o formă recognoscibilă. Însă, orice ar fi acel ceva din noi care previne acest lucru şi alte dorințe inconştiente de a deveni conştiente, el nu are succes pe deplin. Gândurile tot

reuşesc să scape, dar într-o formă deghizată. De pildă, ele ies la lumină prin intermediul viselor.

Pentru Freud, visele reprezintă „calea regală către inconştient”, una dintre cele mai bune modalități de a afla ceva despre gândurile ascunse. Lucrurile pe care le vedem şi le experimentăm în vise nu sunt ceea ce par a fi. Există un conținut de suprafață, ceea ce pare să se întâmple. Însă conținutul latent constituie adevărata semnificație a visului. Acesta este ceea ce încearcă psihanaliza să înțeleagă. Lucrurile pe care le întâlnim în vise sunt simboluri. Ele semnifică dorințele care stau la pândă în mintea noastră inconştientă. Bunăoară, un vis care implică un şarpe, o umbrelă sau o sabie este, de obicei, un vis sexual deghizat. Şarpele, umbrela şi sabia sunt „simboluri freudiene” clasice – ele înlocuiesc penisul. În mod similar, imaginea din vis a unei genți sau a unei peşteri simbolizează vaginul. Dacă ți se pare că această idee este şocantă şi absurdă, atunci probabil că Freud ți-ar spune că asta se petrece deoarece mintea ta te protejează de a recunoaşte că ai asemenea gânduri sexuale.

O altă cale prin care putem întrezări câte ceva din dorințele inconştiente sunt actele ratate, aşa-numitele „scăpări”, când dezvăluim accidental dorințe pe care nu ne dăm seama că le avem. Numeroşi prezentatori de la televiziune se bâlbâie cu câte un nume sau o expresie, spunând din greşeală ceva obscen. Un freudian ar spune că acest lucru se întâmplă mult prea des ca să fie doar o coincidență.

Nu toate dorințele inconştiente sunt sexuale sau violente. Unele aduc la lumină un conflict fundamental. La nivel conştient, este posibil să vrem un anumit lucru, pe care la nivel inconştient nu ni-l dorim de fapt. Imaginează-ți că urmează să dai un examen important, pe care trebuie să-l treci ca să mergi la universitate. Conştient, faci tot ceea ce îți stă în putere pentru a te pregăti. Parcurgi toate testele date la examinările anterioare, răspunzi la toate întrebările cu putință şi îți notezi răspunsurile în formă organizată, te asiguri că ai programat ceasul să te sune mai devreme ca să ajungi la timp în locul examinării. Te trezeşti la timp, îți iei micul dejun, prinzi autobuzul şi îți dai seama că vei ajunge chiar mai devreme şi că mai ai timp de pierdut. Ştiind acestea, adormi fericit în autobuz. Dar, când te trezeşti, descoperit îngrozit că ai citit greşit numărul autobuzului şi că acum te afli într-o cu totul altă parte a oraşului şi că nu mai ai nici o şansă să ajungi unde trebuie la timp pentru a susține examenul. Frica ta de consecințele trecerii prin examen pare să-ți fi surclasat eforturile conştiente. La un nivel mai profund, tu n-ai vrut, de fapt, să ai succes. Ar fi îngrozitor să admiți asta față cu tine însuți, aşa că ți-a adus-o la cunoştință inconştientul tău.

Freud şi-a aplicat teoria nu doar la cazurile de indivizi care se comportă nevrotic, ci şi la convingerile culturale obişnuite. În particular, el a construit o interpretare psihanalitică a motivului pentru care oamenii se simt atât de atraşi de religie. Să presupunem că tu crezi în Dumnezeu. Poate că simți prezența lui Dumnezeu în viața ta. Însă Freud are o explicație pentru locul de unde îți provine credința în El. Poate consideri că tu crezi în Dumnezeu deoarece Dumnezeu există, însă Freud ar considera că tu crezi în Dumnezeu deoarece încă simți

nevoia de protecție, aşa cum ai fost protejat pe când erai bebeluş. Din perspectiva lui Freud, întreaga civilizație a fost întemeiată pe această iluzie: că există o figură paternă puternică undeva, acolo, care îți va satisface nevoile de protecție ce nu au fost îndeplinite încă. Aceasta este, pur şi simplu, gândire proiectivă: crezi că un astfel de Dumnezeu chiar există deoarece tu ai dorința imensă în inima ta ca El să existe. Totul se naşte din dorința inconştientă de a fi protejat şi îngrijit, care apare încă din copilăria timpurie. Ideea de Dumnezeu este liniştitoare pentru adulții care au încă astfel de sentimente reziduale din copilărie, deşi ei nu-şi dau seama de regulă de unde le provin şi îşi reprimă activ ideea că religia lor vine în întregime dintr-o nevoie nesatisfăcută resimțită profund, şi nu din existența efectivă a lui Dumnezeu.

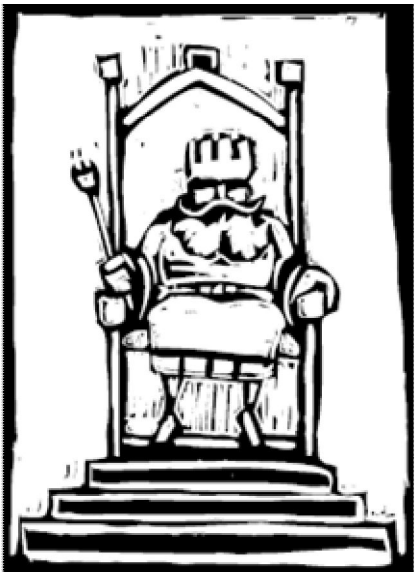
Din punct de vedere filosofic, opera lui Freud pune la îndoială multe dintre presupunerile pe care gânditori precum René Descartes le-au formulat despre minte. Descartes credea că mintea este transparentă pentru ea însăşi. El considera că, dacă ai un gând, atunci ar trebui să fii conştient de acel gând. După Freud, posibilitatea unei activități mentale inconştiente a trebuit să fie, în sfârşit, recunoscută.

Însă fundamentele ideilor lui Freud nu sunt acceptate de către toți filosofii, deşi mulți admit că el a avut dreptate în privința posibilității de a avea gânduri inconştiente. Unii au susținut că teoriile lui Freud nu sunt ştiințifice. Unul dintre cei mai cunoscuți gânditori care au avut obiecții la adresa lui este Karl Popper (ale cărui idei sunt discutate mai pe larg în Capitolul 36); el a descris multe dintre ideile psihanalizei

ca fiind „nefalsificabile”. Acesta nu era un compliment, ci o critică. Pentru Popper, esența cercetării ştiințifice constă în faptul că poate fi testată, adică trebuie să fie posibilă o observare care să poată demonstra că este falsă. În exemplul lui Popper, acțiunea unui om care împinge un copil într-un râu şi aceea a unui bărbat care sare în râu pentru a-l salva pe copilul care se îneacă constituie exemple de comportament care, asemenea oricărui gest uman, sunt egal deschise unei interpretări freudiene. Indiferent dacă o persoană încearcă să înece sau să salveze un copil, teoria lui Freud poate explica orice. Probabil că el va spune că primul om dorea să-şi reprime nişte aspecte ale conflictului său oedipal, aşa că s-a lăsat condus de comportamentul său violent, în vreme ce al doilea om şi-a „sublimat” dorințele inconştiente, adică a reuşit să le dirijeze înspre acțiuni care sunt utile din punct de vedere social. Dacă fiecare observație posibilă este luată ca dovadă că teoria este adevărată, indiferent care ar fi acea observație, şi dacă nici o dovadă imaginabilă nu poate demonstra că teoria este falsă, atunci, credea Popper, teoria nu este deloc ştiințifică. Freud, pe de altă parte, ar fi argumentat că Popper are un soi de dorință reprimată care îl face să fie atât de violent în criticarea psihanalizei...

Bertrand Russell, un gânditor de un cu totul alt gen decât Freud, împărtăşea cu acesta disprețul față de religie, considerând că este o sursă majoră de nefericire pentru omenire.

Capitolul 31



Este actualul rege al Franței chel? Bertrand Russell

În adolescență, principalele domenii de interes ale lui Bertrand Russell erau sexul, religia și matematica – toate la

nivel teoretic. În foarte lunga sa viață (a murit în 1970, la vârsta de 97 de ani), el a ajuns să aibă o poziție controversată față de primul dintre aceste trei domenii, l-a atacat pe al doilea şi a avut contribuții importante în cel de-al treilea.

Opiniile lui Russell i-au adus numeroase probleme. În 1929, el a publicat cartea Căsătoria şi morala, în care pune la îndoială perspectiva creştină despre importanța faptului de a-i fi credincios partenerului de viață. Russell considera că nu este nevoie să-i fii fidel. Această poziție a generat multe încruntări din sprâncene la acea vreme. Nu că asta l-ar fi deranjat foarte mult pe Russell... El deja petrecuse şase luni într-o închisoare din Brixton pentru că protestase împotriva Primului Război Mondial, în 1916. Mai târziu în viață, a fost inițiatorul Campaniei pentru Dezarmare Nucleară (Campaign for Nuclear Disarmament, CND), o mişcare internațională care se opunea oricărei arme de distrugere în masă. Acest bătrânel vioi avea să se afle în fruntea marşurilor publice din anii 1960, opunându-se în continuare războiului, ca în tinerețe, cu cincizeci de ani în urmă. Aşa cum spunea el însuşi, „Fie omul aboleşte războiul, fie războiul îl va aboli pe om”. Până acum, nici una dintre aceste două variante nu a fost pusă în aplicare.

În privința religiei, era la fel de direct şi de provocator. Russell considera că nu există nici o şansă ca Dumnezeu să intre pe scenă şi să salveze omenirea; singura noastră şansă constă în a ne folosi puterea rațiunii. El considera că oamenii sunt atraşi spre religie pentru că le este frică de moarte. Religia le oferă alinare. Te simți mult mai bine când crezi că există un Dumnezeu care îi va pedepsi pe oamenii

răi, chiar dacă ei scapă nepedepsiți pe pământ pentru crime şi diverse alte rele. Dar asta nu este adevărat, consideră Russell. Dumnezeu nu există. Iar religia a produs aproape tot atâta nefericire câtă fericire. Russell admitea că budismul poate să fie diferit de majoritatea celorlalte religii, însă creştinismul, islamismul, iudaismul şi hinduismul au de dat socoteală pentru multe rele. De-a lungul istoriei lor, aceste religii au fost cauza a numeroase războaie, suferințe şi ură între oameni. Milioane de oameni au murit din pricina lor.

Din toate acestea, ar trebui să ne fie clar că, în ciuda faptului de a fi fost un pacifist, Russell era, cu toate acestea, pregătit să se ridice la luptă (cel puțin pe tărâmul ideilor) pentru a apăra lucrurile pe care le considera bune şi juste. Deşi pacifist, el credea că în anumite cazuri foarte rare, cum ar fost al Doilea Război Mondial, lupta ar putea fi unica opțiune disponibilă.

Prin naştere, Russell era un aristocrat englez. Provenea dintr-o familie foarte distinsă, titlul său oficial fiind de al treilea conte de Russell. Probabil că ți-ai fi dat seama că este aristocrat numai privindu-l. Avea o privire distinsă şi oarecum semeață, un zâmbet neastâmpărat şi ochi scânteietori. Vocea îl trăda întotdeauna ca membru al clasei aristocraților. În înregistrările audio, pare a ne vorbi dintr-un secol trecut – ceea ce şi era: s-a născut în 1872, deci era cu adevărat un reprezentant al Epocii Victoriene. Bunicul său patern, lordul John Russell, fusese premier.

„Naşul” laic al lui Russell a fost filosoful John Stuart Mill (subiectul Capitolului 24). Din păcate, nu a ajuns să facă vreodată cunoştinţă cu el, întrucât Mill a murit când Russell era încă mic, însă a avut o influenţă imensă asupra dezvoltării lui Russell. Faptul că a citit Autobiografia lui Mill (1873) l-a condus pe Russell la respingerea lui Dumnezeu. Anterior, crezuse în argumentul primei cauze. Acesta este argumentul pe care Toma din Aquino, printre alţii, îl folosise pentru a demonstra că orice lucru are o cauză; cauza tuturor lucrurilor, prima cauză din lanţul cauzelor şi al efectelor, trebuie să fie Dumnezeu. Însă Mill a pus întrebarea „Ce Îl cauzează pe Dumnezeu?”, iar Russell a observat problema logică ridicată de argumentul primei cauze. Dacă există ceva care nu are o cauză, atunci nu poate fi adevărat că „Orice lucru are o cauză”. Pentru Russell, avea mai mult sens să credem că şi Dumnezeu are o cauză, decât să credem că ceva există, pur şi simplu, fără a fi cauzat de nimic altceva.

Asemenea lui Mill, Russell a avut o copilărie neobişnuită şi nu foarte fericită. Ambii părinţi au decedat când el era foarte mic, iar bunica lui, care a avut grijă de el, era foarte strictă şi cam distantă. Educat acasă de către profesori particulari, el s-a dedicat studiilor şi a devenit un matematician strălucit, apoi a început să susţină prelegeri la Universitatea Cambridge. Însă ceea ce-l fascina pe el era acel ceva care făcea ca matematica să fie adevărată. De ce 2 + 2 = 4? Ştim că este adevărat. Dar de ce este adevărat? Această întrebare l-a condus destul de repede la filosofie.

Ca filosof, adevărata lui iubire era logica, disciplină aflată la limita dintre filosofie şi matematică. Logicienii studiază

structura raționamentelor, de obicei, utilizând simboluri pentru a-şi exprima ideile. Russell a devenit fascinat de acea ramură a matematicii şi logicii numite „teoria mulțimilor”. Aceasta pare să promită o cale de a explica structura tuturor raționamentelor noastre, însă Russell a descoperit o problemă şi mai mare cu această idee: ea conduce la contradicție. Modul cum a demonstrat această afirmație este faimosul paradox care a fost botezat cu numele său.

Iată un exemplu de paradox al lui Russell. Imaginează-ți un sat în care există un bărbier a cărui sarcină este de a-i bărbieri pe toți bărbații care nu se bărbieresc singuri (şi numai pe aceştia). Dacă eu aş trăi acolo, probabil că m-aş bărbieri singur – nu cred că m-aş putea organiza suficient de bine pentru a merge zilnic la bărbier şi, de altfel, este ceva ce pot să fac de unul singur destul de bine. Şi probabil că ar fi şi mult prea scump pentru mine. Dar dacă decid că nu vreau s-o fac eu însumi, atunci bărbierul ar fi acela care m-ar bărbieri pe mine. Însă cum rămâne cu bărbierul însuşi? El are permisiunea să-i bărbierească doar pe aceia care n-o pot face singuri. Conform acestei reguli, el nu poate niciodată să se bărbierească pe el însuşi întrucât are voie să-o facă numai cu aceia care nu o pot face ei înşişi. Lucrurile încep să se complice pentru el. De regulă, dacă un bărbat din acest sat nu se poate bărbieri singur, atunci bărbierul este acela care o va face pentru el. Dar regula nu-i permite bărbierului să facă asta, pentru că astfel ar deveni cineva care se poate bărbieri singur, însă bărbierul trebuie să-i bărbierească numai pe aceia care n-o pot face singuri.

Iată o situație care pare să conducă la o contradicție directă: a spune ceva ce este deopotrivă adevărat şi fals. Adică un

paradox. Este foarte năucitor. Ceea ce a descoperit Russell este că, atunci când o mulțime se referă la ea însăşi, survine un astfel de paradox. Să luăm un alt exemplu faimos din aceeaşi categorie: „Această propoziție este falsă”. Şi acesta este un paradox. În cazul în care cuvintele „Această propoziție este falsă” au sensul pe care îl comunică (deci sunt adevărate), atunci propoziția este falsă – ceea ce înseamnă că lucrul pe care îl spune este adevărat! Aceasta pare să sugereze că propoziția este deopotrivă falsă şi adevărată. Iată o parte fundamentală a logicii. Şi iată şi paradoxul...

Aceste dificultăți sunt interesante prin ele însele. Nu există vreo soluție simplă pentru ele, lucru care pare straniu. Însă pentru Russell ele erau mult mai importante ca atare, decât din perspectiva găsirii unei soluții. Ceea ce reuşesc ele este să dezvăluie faptul că unele dintre asumpțiile de bază pe care logicieni din toată lumea le-au făcut despre teoria mulțimilor sunt greşite. Ei trebuiau s-o ia de la capăt.

Un alt domeniu de interes al lui Russell era modul în care ceea ce spunem se relaționează cu lumea. Dacă el ar fi reuşit să afle ce anume făcea ca o afirmație să fie adevărată sau falsă, atunci, simțea el, ar fi avut o contribuție semnificativă la cunoaşterea umană. Şi de data aceasta era interesat de întrebările foarte abstracte care stau la baza gândirii noastre. El şi-a dedicat o mare parte din operă pentru a explica structura logică de la baza afirmațiilor pe care le emitem. Russell simțea că limbajul trebuie să fie analizat – separat în bucăți – pentru a-i aduce la lumină forma logică aflată la baza lui. Filosoful englez era convins că soluția pentru a face progrese în toate domeniile filosofiei

era un soi de analiză logică a limbajului, ceea ce presupunea traducerea lor în termeni mai precişi.

Să luăm ca exemplu propoziția „Munții de aur nu există”. Probabil că toată lumea va fi de acord că această propoziție este adevărată, deoarece nu există nici un munte făcut din aur, niciunde în lume. Se pare că propoziția spune ceva despre un lucru care nu există. Expresia „munți de aur” pare să se refere la ceva real, dar noi ştim că nu se referă la ceva real. Aceasta este o enigmă pentru logicieni. Cum de putem vorbi cu sens despre lucruri care nu există? De ce o astfel de propoziție nu este complet lipsită de sens? Unul dintre răspunsuri, oferit de logicianul austriac Alexius Meinong, spune că toate lucrurile la care ne putem gândi şi despre care putem vorbi cu sens chiar există. În opinia lui, munții de aur trebuie să existe, dar într-un mod special, pe care el l-a numit „subzistență”. El credea că şi unicornii şi numărul 27 „subzistă” în această manieră.

Modul lui Meinong de a concepe logica nu i se părea corect lui Russell. Într-adevăr, pare destul de straniu. Asta ar însemna că lumea este plină de lucruri care există într-un sens, dar nu şi în altul. Russell a conceput un mod mai simplu de a explica modul în care ceea ce spune se relaționează cu ceea ce există: teoria descrierilor. Să luăm propoziția destul de ciudată (şi una dintre favoritele lui Russell) „Actualul rege al Franței este chel”. La începutul secolului XX, când scria Russell, nu exista nici un rege al Franței. Această țară scăpase de toți regii şi reginele ei în urma Revoluției franceze. Aşadar, cum de poate avea sens o asemenea propoziție? Răspunsul lui Russell era că,

asemenea tuturor propozițiilor din limbajul obişnuit, lucrurile nu sunt chiar ceea ce par a fi.

Iată care este problema: dacă vrem să spunem că propoziția „Actualul rege al Franței este chel” e una falsă, atunci aceasta pare să ne forțeze să admitem că ar exista în prezent un rege al Franței care nu este chel. Însă, evident, nu aceasta este ceea ce vrem să spunem – deloc! Căci noi nu credem că ar exista în prezent un rege al Franței. Iată cum analizează Russell această situație: o afirmație de genul „Actualul rege al Franței este chel” constituie, de fapt, un tip de descriere ascunsă. Atunci când vorbim despre „actualul rege al Franței”, forma logică de bază a ideii noastre este următoarea:

(a) Există ceva care este actualul rege al Franței.

(b) Există doar un singur lucru care este actualul rege al Franței.

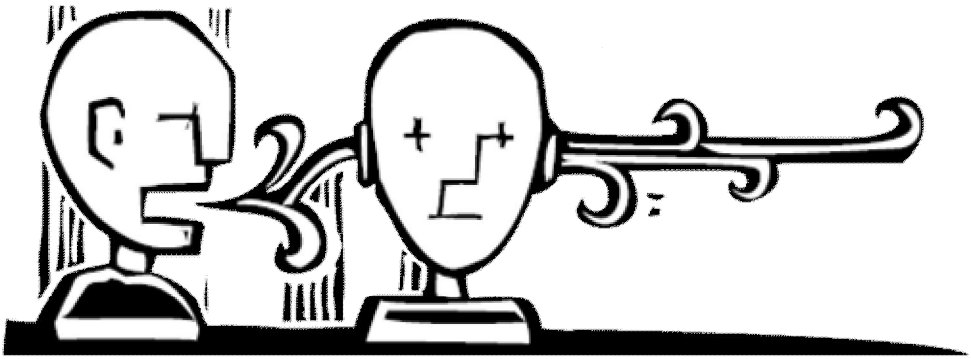
(c) Acel ceva care este actualul rege al Franței e chel.

Acest mod complicat de a le spune lucrurilor pe nume i-a permis lui Russell să demonstreze că „Actualul rege al Franței este chel” poate să aibă ceva sens chiar dacă în

prezent nu există vreun rege al Franței. Are sens, însă este fals. Spre deosebire de Meinong, el nu trebuia să-şi imagineze că actualul rege al Franței trebuie să existe cumva (sau să subziste) pentru ca noi să putem vorbi despre el şi să-l concepem. Pentru Russell, propoziția „Actualul rege al Franței este chel” e falsă deoarece actualul rege al Franței nu există. Propoziția sugerează că el ar exista; prin urmare, propoziția este falsă mai degrabă decât adevărată. Propoziția „Actualul rege al Franței nu este chel” este falsă din acelaşi motiv.

Russell a inițiat ceea ce a fost numit uneori „cotitura lingvistică” din filosofie, o mişcare de gândire în care filosofii au început să se gândească mai profund la limbaj şi la structura sa logică formală. A.J. Ayer a făcut parte din acest curent.

Capitolul 32



Huo! Uraaa! Alfred Jules Ayer

Nu-i aşa că ar fi minunat dacă ar exista un mod prin care să-ți dai seama când cineva spune absurdități? Nu te-ar mai păcăli nimeni. Ai putea împărți tot ceea ce auzi sau citeşti în enunțuri care au sens şi enunțuri care sunt absurde şi cu care nu merită să-ți mai pierzi timpul. A.J. Ayer (1910–1989) credea că a descoperit o astfel de metodă. A numit-o „principiul verificării”.

După ce a petrecut mai multe luni în Austria, la începutul anilor 1930, participând la întâlnirile unui grup de oameni de ştiinţă şi filosofi străluciţi cunoscuţi sub numele de Cercul de la Viena, Ayer s-a întors la Oxford, unde a lucrat ca lector. La frageda vârstă de 24 de ani, a scris o carte prin care declara că cea mai mare parte din istoria filosofiei era plină de vorbărie complet absurdă şi, mai mult sau mai puţin, fără valoare. Această carte, publicată în 1936, se numeşte Limbaj, adevăr şi logică. Făcea parte dintr-un curent de gândire numit „pozitivism logic”, care considera ştiinţa ca fiind cea mai mare realizare a omenirii.

„Metafizică” este un cuvânt utilizat pentru a descrie studiul oricărei realităţi care se află dincolo de simţurile noastre, genul de lucru în care credeau Kant, Schopenhauer şi Hegel. Pentru Ayer, însă, „metafizică” este un cuvânt murdar. Reprezintă ceva cu care Ayer nu este de acord. El era interesat numai de ceea ce poate fi cunoscut prin logică sau prin simţuri. Însă metafizica merge adeseori dincolo de acestea şi descrie realităţi care nu pot fi investigate ştiinţific sau conceptual. În ceea ce-l priveşte pe Ayer, aceasta însemna că metafizica nu ne este de nici un folos şi că ar trebui abandonată.

Nu-i de mirare că Limbaj, adevăr şi logică a tulburat apele. Mulţi dintre filosofii de şcoală veche de la Oxford o detestau, ceea ce înseamnă că lui Ayer i-a fost destul de greu să-şi găsească de lucru acolo. Dar faptul de a tulbura apele este ceva ce filosofii tot fac de sute de ani, într-o tradiţie care începe cu Socrate. Totuşi, a scrie o operă care atacă atât de făţiş opera unora dintre cei mai mari filosofi ai trecutului este un lucru extrem de curajos.

Modalitatea lui Ayer de a spune lucruri cu sens despre propozițiile lipsite de sens este următoarea – ia orice enunț şi pune-ți două întrebări:

(a) Este adevărat prin definiție?

(b) Este verificabil empiric?

Dacă enunțul nu satisface nici una dintre aceste două condiții, atunci este lipsit de sens. Acesta este testul său cu doi piloni pentru a verifica existența sensului unui enunț. Numai afirmațiile care sunt adevărate prin definiție sau verificabile empiric le sunt de folos filosofilor. Această aserțiune are nevoie de un pic de explicație. Exemple de afirmații care sunt adevărate prin definiție sunt „Toți struții sunt păsări” şi „Toți frații sunt de genul masculin”. Acestea sunt propoziții analitice, conform terminologiei lui Immanuel Kant (vezi Capitolul 19). Nu trebuie să mergi pe teren şi să-i studiezi pe struți ca să ştii că sunt păsări – faptul de a fi păsări face parte din definiția faptului de a fi struț. Şi, evident, nu poți să ai un frate de genul feminin – nimeni nu ar putea descoperi vreodată vreun asemenea exemplar, poți să fii sigur de asta; sau, cel puțin, nu fără o schimbare de sex la un moment dat. Enunțurile care sunt adevărate prin definiție ne comunică ceva ce era oricum subînțeles în termenii pe care îi foloseam.

Dimpotrivă, propozițiile verificabile empiric (propozițiile „sintetice”, în jargonul lui Kant) pot să ne ofere cunoaştere adevărată. Pentru ca un enunț să fie verificabil empiric, trebuie să existe vreun test sau vreo observație care va arăta dacă acesta este adevărat sau fals. De exemplu, dacă cineva spune „Toți delfinii se hrănesc cu peşti”, putem să luăm nişte delfini şi să le oferim nişte peşte ca să vedem dacă ei vor mânca aşa ceva. Dacă descoperim un delfin care n-a mâncat niciodată peşte, atunci vom şti că enunțul este fals. Însă aceasta ar rămâne în continuare o propoziție verificabilă, din punctul de vedere al lui Ayer, întrucât el utiliza cuvântul „verificabil” pentru a acoperi atât sensul de „verificabil”, cât şi pe acela de „falsificabil”. Propozițiile verificabile empiric sunt, de fapt, toate enunțuri factuale: ele sunt despre modul în care este lumea. Trebuie să existe vreo observație care să le confirme sau să le infirme. Ştiința constituie cea mai bună cale de a le examina.

Dacă o propoziție nu este nici adevărată prin definiție, nici verificabilă (sau falsificabilă) empiric, atunci ea este fără sens, a declarat Ayer. Pur şi simplu. Această dimensiune a filosofiei lui Ayer este împrumutată din opera lui David Hume. Acesta sugera, pe jumătate serios, că ar trebui să le dăm foc operelor filosofice care nu trec acest test, întrucât nu conțin nimic altceva decât „sofisme şi iluzii”. Ayer a reelaborat ideile lui Hume, adaptându-le la secolul XX.

Aşadar, dacă luăm propoziția „Unii filosofi au barbă”, atunci este cât se poate de evident că ea nu este adevărată prin definiție, de vreme ce din definiția unui filosof nu face parte şi faptul că unii dintre ei trebuie să aibă păr facial. Dar ea este verificabilă empiric întrucât este ceva ce putem să

cercetăm şi pentru care să obținem dovezi. Tot ceea ce trebuie să facem este să privim un număr de filosofi. Dacă găsim câțiva cu barbă – şi este foarte probabil că vom găsi –, atunci putem să tragem concluzia că propoziția este adevărată. Sau, dacă după ce ne uităm la sute de filosofi nu găsim nici măcar unul cu barbă, atunci am putea conchide că propoziția „Unii filosofi au barbă” este probabil falsă, deşi nu putem fi siguri dacă nu îi examinăm pe toți filosofii care există. În oricare dintre cazuri – adevărat sau fals –, propoziția are totuşi sens.

S-o comparăm cu enunțul „Camera mea este plină de îngeri invizibili care nu lasă nici o urmă”. Evident, nu este adevărat prin definiție. Dar este verificabil empiric? Pare că nu. Nu există nici un mod imaginabil prin care să-i detectăm pe aceşti îngeri invizibili de vreme ce ei nu lasă nici o urmă. Nu-i poți atinge, nici nu-i poți mirosi. Nu lasă urme de picioare, nici nu fac vreun zgomot. Aşadar, enunțul nu are nici un sens, chiar dacă pare că ar avea sens. Este un enunț corect din punct de vedere gramatical, dar ca enunț despre lume nu este nici adevărat, nici fals. Este lipsit de sens.

Această idee este destul de dificil de înțeles. Enunțul „Camera mea este plină de îngeri invizibili care nu lasă nici o urmă” pare să aibă un înțeles. Dar Ayer vrea să spună că el nu contribuie cu nimic la cunoaşterea umană, deşi poate să sune poetic sau ar putea avea o contribuție într-o operă de ficțiune.

Ayer nu a atacat numai metafizica; şi etica şi religia au constitut unele dintre țintele sale. De exemplu, una dintre cele mai provocatoare concluzii ale lui a fost că judecățile morale sunt literalmente nonsensuri. Părea un lucru scandalos de susținut. Dar este ceea ce rezultă dacă foloseşti testul lui cu doi piloni asupra enunțurilor morale. Dacă spui „Tortura este ceva rău”, tot ceea ce faci, credea Ayer, este să spui ceva echivalent cu „Tortura, huo!”. Nu faci decât să-ți exprimi emoțiile personale legate de această problemă, în loc să emiți un enunț care să fie adevărat sau fals. Şi aceasta întrucât enunțul „Tortura este ceva rău” nu e adevărat prin definiție. Nici nu este ceva ce am putea dovedi sau infirma prin verificarea faptelor. Nu există vreun test pe care să-l poți face pentru a decide în această privință, aşa credea Ayer – chestiune pe marginea cărei utilitarişti precum Jeremy Bentham şi John Stuart Mill ar fi avut multe de argumentat, întrucât ei ar fi măsurat nivelul de fericire rezultat în urma torturii.

Prin urmare, conform analizei lui Ayer, este lipsit de sens să spui „Tortura este ceva rău” de vreme ce este un tip de propoziție care nu poate fi nici adevărată, nici falsă. Când spui „Compasiunea este ceva bun”, tot ceea ce faci este să comunici ceva despre ceea ce simți; este ca şi cum ai spune „Compasiunea, uraaaa!”. Nu este de mirare că teoria etică a lui Ayer, cunoscută şi sub numele de emotivism, este descrisă adeseori ca „teoria Huo!/Ura!”. Unii oameni au înțeles că Ayer ar fi susținut că moralitatea nu este importantă, că poți alege să faci orice doreşti. Însă el nu a vrut deloc să susțină aşa ceva. A vrut doar să spună că nu putem avea o discuție cu sens despre asemenea chestiuni pe baza valorii lor; însă el credea că în majoritatea dezbaterilor despre ceea ce ar trebui să facem ar trebui să

luăm în discuție faptele, căci acestea chiar sunt verificabile empiric.

Într-un alt capitol din Limbaj, adevăr şi logică, Ayer a atacat ideea că am putea vorbi cu sens despre Dumnezeu. El a argumentat că propoziția „Dumnezeu există” nu este nici adevărată, nici falsă; şi de această dată, considera el, avem de-a face cu ceva care literalmente nu are sens. Şi aceasta pentru că enunțul nu este adevărat prin definiție (deşi unii oameni, pe urmele lui Anselm, au folosit argumentul ontologic, care spune că Dumnezeu există cu necesitate). Şi nu există nici vreun test pentru a demonstra existența sau nonexistența lui Dumnezeu, de vreme ce el însuşi respingea argumentul Creației intenționate. Prin urmare, Ayer nu era nici teist (cineva care crede în existența lui Dumnezeu), nici ateu (cineva care crede că Dumnezeu nu există). Mai degrabă, el credea că enunțul „Dumnezeu există” este doar încă una dintre acele propoziții lipsite de sens; unii oameni au numit această poziție „igteism”. Aşadar, Ayer era igteist, acea categorie specială de oameni care cred că orice discuție despre existența sau nonexistența lui Dumnezeu este complet lipsită de sens.

În ciuda acestei opinii, Ayer a avut un şoc mai târziu în viață, când a trecut printr-o experiență la limita morții după ce s-a înecat cu un os de somon şi a leşinat. Inima i s-a oprit timp de patru minute. În acest răstimp, a avut viziunea clară a unei lumini roşii şi a doi „Stăpâni ai Universului” stând de vorbă unul cu celălalt. Această viziune nu l-a determinat că creadă în Dumnezeu, nici gând. Dar l-a făcut să-şi pună la îndoială certitudinea că mintea poate să existe în continuare şi după moarte.

Din nefericire pentru pozitivismul logic al lui Ayer, s-a dovedit că acesta furniza instrumentele pentru propria distrugere. Însăşi teoria lui nu pare să fi trecut de propriul test. În primul rând, nu este evident că teoria sa este adevărată prin definiție. În al doilea rând, nu există nici o observație care s-o confirme sau s-o infirme. Prin urmare, bazându-ne pe propriile standarde ale lui Ayer, teoria sa este lipsită de sens.

Pentru aceia care au recurs la filosofie ca să-i ajute să răspundă la întrebarea despre cum să ne trăim viața, filosofia lui Ayer nu era aproape de nici un ajutor. Mult mai promițător, din acest punct de vedere şi din multe altele, a fost existențialismul, mişcare apărută în Europa în timpul celui de-al Doilea Război Mondial şi imediat după aceea.

Capitolul 33

Angoasa libertății. Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir și Albert Camus

Dacă ai putea să călătorești în timp până în anul 1945 și ai merge la o cafenea din Paris numită Les Deux Magots (Cei doi înțelepți), te-ai trezi că stai alături de un omuleț cu ochi bulbucați. Acest om este Jean-Paul Sartre (1905–1980), cel mai cunoscut dintre filosofii existențialiști. El a fost și romancier, dramaturg și biograf. A locuit aproape toată viața

lui la hotel şi a scris mai ales în cafenele. Nu prea arăta ca o personalitate pe care s-o venerezi, dar în câțiva ani aşa ceva urma să ajungă.

Adeseori, Sartre era însoțit de o femeie foarte frumoasă şi extrem de inteligentă: Simone de Beauvoir (1908–1986). Se cunoşteau din facultate. Ea avea să-i fie tovarăşă de viață pe termen lung, deşi nu s-au căsătorit niciodată şi nici nu au locuit împreună. Ambii au avut şi alți iubiți, dar relația lor a fost una de lungă durată – o descriau ca fiind „esențială”, celelalte relații fiind „contingente” (adică „nu necesare”). Asemenea lui Sartre, şi ea a fost filosof şi romancier. Este autoarea unei importante cărți feministe numită Al doilea sex (1949).

În cea mai mare parte din al Doilea Război Mondial, Parisul a fost ocupat de forțele naziste. Viața era foarte grea pentru francezi. Unii au reuşit să se alăture luptătorilor din Rezistență şi au luptat cu germanii. Alții au colaborat cu naziştii şi şi-au trădat prietenii pentru a se salva. Hrana se distribuia raționalizat. Pe străzi se dădeau lupte armate. Oameni dispăreau şi nu mai erau văzuți după aceea. Evreii din Paris fuseseră trimişi în lagărele de concentrare, unde majoritatea au fost omorâți.

Acum, în 1945, după ce Aliații învinseseră Germania, era timpul pentru a o lua de la capăt. Exista deopotrivă uşurare că războiul luase sfârşit, precum şi sentimentul că trecutul trebuie lăsat în urmă. Era timpul pentru a gândi cum avea să fie reorganizată societatea. După lucrurile cumplite petrecute în război, tot felul de oameni îşi puneau întrebări

de genul acelora care îi preocupă pe filosofi, precum „Ce sens mai are să trăim?”, „Există vreun Dumnezeu?”, „Oare trebuie să fac tot timpul ceea ce se aşteaptă ceilalți de la mine să fac?”.

Sartre scrisese deja o carte lungă şi dificilă, numită Ființa şi neantul (1943), care fusese publicată în timpul războiului. Tema centrală a cărții este libertatea. Ființele umane sunt libere. Acesta este un mesaj straniu într-o Franță ocupată, în care majoritatea francezilor se simțeau – sau chiar erau – încarcerați în propria țară. Însă ceea ce avea în vedere Sartre era faptul că, spre deosebire de, să zicem, un briceag, ființa umană nu este proiectată să facă ceva în mod special. Sartre nu credea că ar exista un Dumnezeu care să ne fi creat, aşa încât respingea ideea că Dumnezeu ar fi avut vreun plan cu noi. Briceagul este proiectat să taie. Aceasta este esența lui, este ceea ce îl face să fie ceea ce este. Dar ce a fost proiectată o ființă umană să fie? Ființele umane nu au o esență. Sartre credea că nu ne aflăm aici pentru vreun scop. Nu trebuie să fim într-un fel anume pentru a fi umani. Suntem cu toții liberi. Nimeni în afară de tine nu poate decide ce să faci cu viața ta. Dacă îi laşi pe alții să decidă cum să trăieşti, şi aceasta ar fi tot o alegere. Ar fi alegerea de a fi o persoană amabilă, aşa cum se aşteaptă ceilalți oameni de la tine să fii.

Evident că, dacă faci alegerea să acționezi într-un fel, poate că nu vei avea tot timpul succes în a acționa cum doreai. Iar motivele pentru care nu reuşeşti s-ar putea să se afle complet în afara puterii tale de a le controla. Dar tu eşti responsabil pentru a fi vrut să faci acel lucru, pentru a fi

încercat să-l faci, precum şi pentru modul în care vei reacționa față de eşecul în a-l realiza.

Libertatea este ceva greu de gestionat, iar mulți dintre noi fug de ea. Una dintre modalitățile în care te ascunzi de ea este să pretinzi că, de fapt, nu eşti liber cu adevărat. Dacă Sartre are dreptate, atunci realitatea este că nu putem invoca niciodată vreo scuză: suntem complet responsabili pentru ceea ce facem în fiecare zi şi pentru modul în care ne simțim în legătură cu ceea ce facem. Suntem responsabili chiar şi pentru emoțiile pe care le trăim. Dacă acum eşti trist, aceasta este alegerea ta, conform lui Sartre. Nu trebuie să fii trist. Dacă eşti trist, este responsabilitatea ta. Această idee sună înfricoşător, iar unii oamenii ar prefera să nu se confrunte cu ea, deoarece este foarte dureroasă. Sartre spune că suntem „condamnați la libertate”. Suntem blocați cu această libertate pe cap, indiferent dacă ne place sau nu.

Sartre descrie un chelner într-o cafenea. Acesta se deplasează într-un fel foarte stilizat, mişcându-se ca şi cum ar fi o marionetă. Totul sugerează că el se consideră complet definit de rolul său de chelner, ca şi cum nu ar avea de ales în nici o privință. Modul în care ține tava, felul în care se deplasează printre mese, toate sunt parcă părți dintr-un dans, unul a cărui coregrafie este trasată de către slujba sa de chelner, şi nu de către ființa umană care îl execută. Sartre spune despre acest om că are „rea-credință”, înțeleasă prin faptul de a fugi de libertate. Este un fel de minciună pe care ți-o spui şi în care aproape că şi crezi: minciuna că nu eşti liber cu adevărat pentru a alege ceea ce să faci cu viața ta, dar, conform lui Sartre, eşti liber, fie că îți place sau nu.

Într-o prelegere pe care a susținut-o imediat după război, „Existențialismul este un umanism”, Sartre descria viața umană ca fiind plină de angoasă. Angoasa provine din înțelegerea faptului că nu putem avea nici o scuză, ci că suntem responsabili pentru tot ceea ce facem. Însă angoasa este şi mai rea decât atât, întrucât, conform lui Sartre, orice aş face cu viața mea devine un fel de model pentru oricine în felul în care îşi va configura propria viață. Dacă decid să mă căsătoresc, sugerez prin aceasta că toți oamenii ar trebui să se căsătorească; dacă decid să fiu leneş, atunci asta ar trebui să facă toată lumea, conform viziunii mele despre existența umană. Prin alegerile pe care le fac în viața mea, eu pictez un tablou despre ceea ce cred că este şi că ar trebui să fie o ființă umană. Dacă fac aceasta la modul sincer, atunci responsabilitatea este imensă.

Sartre a explicat ce înțelegea el prin angoasa alegerii folosind povestea adevărată a unui student care a venit să-i ceară sfatul în timpul războiului. Tânărul avea de luat o decizie foarte dificilă: fie rămânea acasă pentru a avea grijă de mama lui bolnavă, fie fugea şi încerca să se alăture Rezistenței franceze şi să lupte pentru a-şi salva țara de germani. Aceasta era cea mai dificilă alegere din viața lui şi nu era sigur cum să procedeze. Dacă îşi părăsea mama, ea devenea vulnerabilă fără el. Poate că nu ar fi reuşit să ajungă la luptătorii din Rezistență înainte de a fi prins de germani, caz în care întreaga încercare de a face ceva nobil ar fi însemnat o irosire de energie şi de viață. Dar dacă ar fi stat acasă alături de mama lui, atunci i-ar lăsa pe alții să lupte în locul lui. Ce ar trebui să facă? Tu ce ai face? Ce sfat i-ai da?

Sfatul lui Sartre este oarecum frustrant. El i-a spus studentului că este liber şi că ar trebui să aleagă singur pentru sine. Dacă Sartre i-ar fi dat studentului vreun sfat concret despre ce să facă, atunci studentul tot ar fi trebui să decidă dacă să-l urmeze sau nu. Nu există nici o cale pentru a scăpa de povara responsabilității care vine la pachet cu faptul de a fi uman.

„Existențialism” este numele pe care alții l-au dat filosofiei lui Sartre. Denumirea vine din ideea că ne descoperim pe noi înşine în primul rând existând în lume, abia apoi trebuie să decidem ce să facem cu viața noastră. Putea să fie invers: am fi putut să fim precum un briceag, creați cu un anumit scop. Dar, credea Sartre, noi nu suntem aşa. După cum se exprimă el însuşi, existența noastră precede esența, în vreme ce, în cazul obiectelor create de om, esența le precede existența.

În Al doilea sex, Simone de Beauvoir i-a conferit acestui existențialism o turnură diferită, susținând că femeile nu se nasc femei, ci devin femei. Ceea ce voia ea să spună este că femeile tind să accepte punctul de vedere al bărbaților despre ce înseamnă să fii femeie. A fi ceea ce se aşteaptă bărbații de la tine să fii constituie o alegere. Dar femeile, fiind libere, pot decide singure pentru ele însele modul în care doresc să fie. Ele nu au esență, nu au vreo formă dată de natură care să le dicteze cum să fie.

O altă temă importantă a existențialismului este absurditatea existenței noastre. Viața nu are nici un înțeles până când nu-i dăm noi unul, şi anume prin faptul de a face

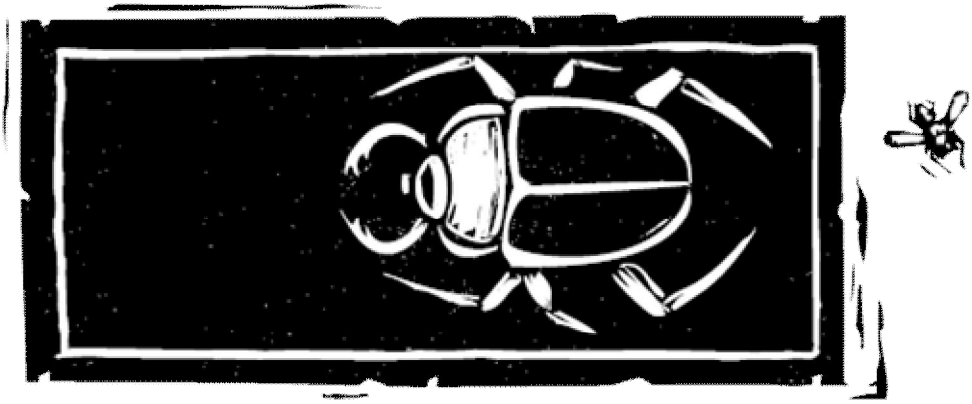
alegeri; dar apoi vine moartea şi şterge orice sens pe care l-am da vieții. Versiunea lui Sartre pentru această idee a fost să descrie ființele umane ca fiind „o pasiune inutilă”: existența noastră nu are nici un sens. Există numai sensul pe care fiecare dintre noi îl creează prin alegerile pe care le face. Albert Camus (1913–1960), filosof şi scriitor legat şi el de curentul existențialist, a folosit mitul grecesc al lui Sisif pentru a explica absurdul existenței umane. Sisif a fost pedepsit de zei – pentru faptul de a-i fi păcălit – să rostogolească în sus, până în vârful unui munte, o stâncă uriaşă. Când ajungea pe culme, stânca se rostogolea la vale, iar el trebuia s-o ia de la capăt, de la baza muntelui. Sisif trebuie să facă aceasta din nou şi din nou, pentru totdeauna. Viața omului este ca pedeapsa lui Sisif, adică fără nici un sens. Nu are nici o noimă: nu există nici un răspuns care s-o explice. Este absurdă. Dar Camus nu credea că ar trebui să ne lăsăm pradă disperării. Nu ar trebui să ne sinucidem. Ci ar trebui să recunoaştem că Sisif este fericit. De ce este el fericit? Pentru că există ceva în chinul lui lipsit de noimă – de a rostogoli piatra imensă până în vârful muntelui – care face ca viața lui să merite a fi trăită. Este oricum preferabilă morții.

Existențialismul a devenit un cult. Mii de tineri au fost atraşi de el şi aveau să discute despre absurditatea existenței umane până târziu în noapte. Acest curent filosofic a inspirat romane, piese de teatru şi filme. A fost o filosofie pe baza căreia oamenii puteau să trăiască, aplicând-o în deciziile pe care le aveau de adoptat. Sartre însuşi a devenit tot mai implicat politic şi s-a îndreptat tot mai mult spre curentele de stânga pe măsură ce înainta în vârstă şi chiar a încercat să combine idei marxiste cu unele dintre ideile sale – o sarcină extrem de dificilă.

Existenţialismul său din anii 1940 se concentrase pe indivizii care trebuie să ia singuri decizii pentru ei înşişi; dar în opera sa târzie a încercat să înţeleagă cum putem face parte din grupuri mai mari de oameni şi ce rol joacă factorii sociali şi economici în viaţa noastră. Din păcate, scrierile sale au devenit tot mai dificil de înţeles, poate şi pentru că atunci când le-a aşternut pe hârtie se afla destul de mult sub influenţa amfetaminelor.

Probabil că Sartre este cel mai cunoscut filosof din secolul XX. Dar dacă îi întrebi pe filosofi care a fost cel mai important gânditor al secolului trecut, mulţi dintre ei îţi vor răspunde că acesta a fost Ludwig Wittgenstein.

Capitolul 34



Vrăjit de limbaj. Ludwig Wittgenstein

Dacă ai fi participat din întâmplare la unul dintre seminarele pe care Ludwig Wittgenstein (1889–1951) le susținea la Cambridge în 1940, ți-ai fi dat seama destul de repede că te afli în prezența unui om foarte straniu. Majoritatea oamenilor care l-au întâlnit au susținut că este un geniu. Bertrand Russell îl descria ca fiind „pasional, profund, intens şi dominator”. Acest vienez scund, cu ochi

de un albastru strălucitor şi cu o mină de seriozitate profundă, obişnuia să se plimbe de colo-colo, adresându-le studenților întrebări, căzând apoi în lungi pauze de gândire, preț de câteva minute. Nimeni nu îndrăznea să-l întrerupă. Nu susținea prelegeri pe baza unor note scrise dinainte, ci gândea tema chiar în fața auditoriului său, folosind o serie de exemple pentru a lua în răspăr miza discuției. Le spunea studenților lui să nu-şi irosească timpul citind cărți de filosofie; dacă au luat deja în serios vreuna dintre aceste cărți, spunea el, atunci ar trebui s-o arunce în celălalt colț al încăperii şi să continue prin a se gândi serios la problemele pe care le ridică respectiva carte.

Chiar prima lui carte, Tractatus Logico-Philosophicus (1922), este scrisă sub forma unor paragrafe numerotate, dintre care multe par să fie mai degrabă versuri poetice decât enunțuri filosofice. Principalul mesaj al cărții este că cele mai importante întrebări legate de etică şi de religie se află dincolo de limitele înțelegerii noastre şi că, dacă nu putem vorbi cu sens despre ele, atunci este preferabil să păstrăm tăcerea.

O temă centrală din opera ulterioară a lui Wittgenstein este „vrăjirea prin limbaj”. Limbajul îi conduce pe filosofi la tot felul de confuzii, credea el. Iar filosofii cad sub vraja limbajului. Wittgenstein considera că rolul său este acela de terapeut, care să facă astfel încât o mare parte din această confuzie să dispară. Ideea este ca tu să urmăreşti logica diferitelor lui exemple, alese cu foarte mare grijă, şi, făcând aceasta, problemele tale filosofice vor dispărea de la sine. Ceea ce anterior ți s-ar fi părut ceva teribil de important acum avea să nu mai constituie o problemă.

Wittgenstein a sugerat că una dintre cauzele confuziilor din filosofie este presupunerea că toate limbajele funcționează în aceeaşi manieră – ideea că, pur şi simplu, cuvintele numesc lucruri. El a vrut să le demonstreze cititorilor săi că există numeroase „jocuri de limbaj”, diferite activități pe care le realizăm folosind cuvinte. Nu există o „esență” a limbajului, nici vreo unică trăsătură comună care să explice întreaga gamă de întrebuințări ale sale.

Dacă vezi un grup de oameni care au o legătură unii cu alții, de exemplu la o nuntă, vei putea să-i recunoşti pe membrii unei familii bazându-te pe asemănările fizice dintre ei. Aceasta înțelegea Wittgenstein prin conceptul de „asemănări de familie”. Aşadar, se poate să semeni puțin cu mama ta într-o privință – poate că amândoi aveți aceeaşi culoare de păr şi de ochi – şi semeni puțin şi cu bunicul tău întrucât amândoi sunteți înalți şi supli. Este posibil să ai aceeaşi culoare de păr şi aceeaşi formă a ochilor ca sora ta, însă ea poate să aibă ochii de altă culoare comparativ cu ai tăi şi ai mamei tale. Nu există nici o trăsătură pe care s-o împărtăşească toți membrii familiei şi care să-ți demonstreze izbitor că toți sunteți parte din aceeaşi familie înrudită genetic. Dimpotrivă, există tipare de asemănări care se suprapun, unii dintre voi împărtăşind anumite trăsături, iar alții avându-le pe altele. Acest tipar de asemănări suprapuse este ceea ce îl interesa pe Wittgenstein. El a folosit metafora asemănărilor de familie pentru a explica ceva important despre modul în care funcționează limbajul.

Gândeşte-te la cuvântul „joc”. Există numeroase lucruri pe care le considerăm jocuri: jocuri de masă, precum şahul, jocuri de cărți, precum bridge şi pasiențele, sporturi,

precum fotbalul – şi aşa mai departe. Însă există şi alte lucruri pe care le numim jocuri, cum ar fi de-a v-ați ascunselea sau jocul de rol. Majoritatea oamenilor presupun că, de vreme ce utilizăm acelaşi cuvânt – „joc” – pentru a desemna toate aceste lucruri, atunci trebuie să existe o trăsătură pe care toate o au în comun, „esența” conceptului de „joc”. Însă Wittgenstein îşi îndeamnă cititorii să nu mai presupună că ar exista un astfel de numitor comun, ci să „privească şi să vadă”. Poate crezi că toate jocurile au un câştigător şi un învins, dar cum rămâne cu jocul Solitaire sau cu aruncatul unei mingi în perete şi prinderea ei? Ambele activități sunt jocuri, dar este evident că nu există nici un învins în cazul lor. Şi cum rămâne cu ideea că ceea ce au jocurile în comun este existența unui set de reguli? Căci unele jocuri de rol par să nu aibă nici o regulă. Pentru orice ne-am gândi că ar constitui numitorul comun al tuturor jocurilor, Wittgenstein găseşte un contraexemplu, un caz în care ceva este joc, dar nu pare să împărtăşească „esența” sugerată a tuturor jocurilor. Wittgenstein consideră că, în loc să presupunem că toate jocurile au un lucru în comun, ar trebui să vedem cuvintele precum „jocuri” ca fiind termeni cu „asemănări de familie”.

Atunci când Wittgenstein descrie limbajul ca pe o serie de „jocuri de limbaj”, el atrage atenția asupra faptului că există numeroase lucruri diferite pentru care folosim limbajul şi că filosofii au devenit confuzi deoarece au gândit cel mai adesea că toate limbajele fac parte din aceeaşi categorie. Într-una dintre faimoasele sale descrieri ale scopului său ca filosof, Wittgenstein spune că ceea ce a vrut să facă a fost să-i arate muştei cum să iasă din sticlă. Un filosof tipic va bâzâi întruna ca o muscă prinsă într-o sticlă, izbindu-se de vas. Calea pentru a „rezolva” o problemă filosofică constă în a

îndepărta dopul şi a lăsa musca să iasă. Asta înseamnă că el şi-a propus să-i arate filosofului că îşi pune întrebările greşite sau că este indus în eroare de către limbaj.

Să luăm descrierea pe care o face sfântul Augustin modului în care învățăm noi să vorbim. În Confesiuni, el sugerează că oamenii mai copți din jurul lui vor arăta către obiecte şi le vor numi. El vede un măr, cineva arată către el şi spune „măr”. Treptat, Augustin înțelege ce semnificație au acele cuvinte şi devine capabil să le utilizeze şi el pentru a le comunica celorlalți oameni ce îşi doreşte. Wittgenstein ia acest caz drept exemplu de om care presupune că toate limbajele au o esență, o unică funcție. Această unică funcție este de a numi obiectele. Pentru Augustin, fiecare cuvânt are un înțeles pe care îl desemnează. În locul acestei imagini despre limbaj, Wittgenstein ne încurajează să vedem limbajul ca pe o serie de activități care sunt întrepătrunse cu viața practică a vorbitorilor. Ar trebui să concepem limbajul ca fiind mai degrabă ceva de genul unei truse cu unelte, care conține diverse tipuri de instrumente, şi nu să-l concepem, de exemplu, ca servind întotdeauna funcției pentru care a fost creată o şurubelniță.

Poate că ție ți se pare evident că, atunci când ai o durere şi vorbeşti despre ea, ceea ce faci este să utilizezi cuvinte care denumesc senzația particulară pe care o resimți. Însă Wittgenstein încearcă să distrugă această perspectivă asupra limbajului senzațiilor. Nu spune că nu ai avea o senzație. Ci că, din punct de vedere logic, cuvintele tale nu pot fi numele senzațiilor tale. Dacă fiecare ar avea o cutie cu un gândac în ea pe care nu i l-ar arăta nimănui niciodată, atunci nu ar conta ce se află în cutie când oamenii ar vorbii

unii cu alți despre „gândacul” lor. Limbajul este public şi necesită modalități disponibile public pentru a verifica ce are sens. Când un copil învață să-şi „descrie” durerea, spune Wittgenstein, ceea ce se petrece, de fapt, este că părintele îl încurajează pe copil să facă diverse lucruri, cum ar fi să spună „Mă doare”, adică echivalentul din numeroase puncte de vedere al expresiei destul de naturale „Auuu!”. O parte din mesajul lui Wittgenstein în acest caz este că nu ar trebui să gândim despre cuvintele „Simt o durere” că ar constitui o modalitate de a numi o senzație privată. Dacă durerea şi alte senzații ar fi cu adevărat private, atunci nu am avea nevoie de un limbaj privat special pentru a le descrie. Însă Wittgenstein considera că această idee nu are nici un sens. Un alt exemplu utilizat de el poate fi de ajutor pentru a explica de ce gândea asta.

Un om decide că îşi va nota de fiecare dată când va trăi un anumit tip de senzație pentru care nu există nici o denumire – poate că un fel special de furnicătură. El scrie „S” în jurnalul său de fiecare dată când simte acea senzație specială de furnicătură. „S” este un cuvânt în limbajul său privat – nimeni altcineva nu ştie ce înțelege acel om prin „S”. O astfel de situație pare rezonabilă. Nu este dificil să ne imaginăm un om care ar proceda aşa. Dar gândeşte-te mai bine. Cum de ştie el că are o furnicătură care face parte tot din categoria „S” pe care s-a decis să şi-o noteze, şi nu un alt fel de furnicătură? El nu are cum să se întoarcă în timp şi să le compare cu nimic, căci nu are la dispoziție decât amintirea furnicăturii de tip „S” anterioare. Iar asta nu este suficient, pentru că ar putea să se înşele complet în această privință. Nu există vreo modalitate pe deplin sigură de a-ți da seama că utilizezi cuvântul în exact acelaşi sens.

Ceea ce vrea Wittgenstein să demonstreze prin acest exemplu cu jurnalul este că modul în care folosim cuvintele pentru a ne descrie experiențele nu se poate baza pe o legătură privată dintre experiență şi cuvânt. Trebuie să fie ceva public în toată această afacere. Nu putem avea propriul nostru limbaj privat. Şi, dacă lucrurile stau aşa, atunci ideea că mintea este ca un teatru încuiat în care nimeni altcineva nu poate intra este una înşelătoare. Aşadar, pentru Wittgenstein, ideea unui limbaj privat al senzațiilor nu are nici un sens. Această concluzie este una importantă – şi foarte dificil de înțeles – deoarece numeroşi filosofi dinaintea lui ne-au învățat că mintea fiecărui individ este ceva complet privat.

Deşi creştină prin religie, familia lui Wittgenstein a fost considerată evreiască pe baza legilor naziste. Ludwig şi-a petrecut o mare parte din cel de-al Doilea Război Mondial lucrând ca infirmier într-un spital londonez, iar familia lui extinsă a avut norocul să poată fugi din Viena. Dacă nu ar fi plecat, Adolf Eichmann ar fi aranjat deportarea lor într-unul dintre lagărele morții. Implicarea lui Eichmann în Holocaust şi judecarea lui ulterioară pentru crime împotriva umanității au constituit centrul de interes pentru reflecțiile filosofului Hannah Arendt asupra naturii răului.

Capitolul 35

Omul care nu punea întrebări. Hannah Arendt

Nazistul Adolf Eichmann a fost un administrator plin de zel. Începând cu 1942, a avut sarcina de a-i transporta pe evreii din Europa în lagărele de concentrare din Polonia, printre care şi Auschwitz. Această măsură făcea parte din „Soluția finală” a lui Adolf Hitler: planul lui de a-i omorî pe toți evreii

din teritoriile ocupate de armata germană. Eichmann nu era responsabil pentru politica de omoruri sistematice – nu fusese ideea lui. Dar a fost profund implicat în organizarea sistemului de transport feroviar care a făcut posibil acest plan.

Încă din anii 1930, naziştii adoptaseră legi care îi privau pe evrei de diverse drepturi. Hitler dădea vina pe evrei pentru aproape orice mergea prost în Germania şi avea dorința nebună de a se răzbuna pe ei. Aceste legi îi împiedicau pe evrei să mai meargă la şcoli publice, îi forțau să predea statului toți banii şi toate proprietățile şi îi obligau să poarte o stea galbenă. Treptat, evreii au fost adunați în grupuri şi forțați să locuiască în ghetouri, cartiere supraaglomerate din oraşe, ce au devenit o închisoare pentru ei. Găseau hrană cu greu, iar viața lor era extrem de grea. Dar „Soluția finală” a introdus un nou nivel al răului. Decizia lui Hitler de a omorî milioane de oameni doar din cauza rasei lor însemna că naziştii aveau nevoie de o modalitate de a-i scoate pe evrei din oraşe astfel încât să-i poată omorî în masă. Lagărele de concentrare existente au fost transformate în fabrici ale morții, unde erau gazați şi incinerați sute de oameni în fiecare zi. Întrucât multe dintre aceste lagăre se aflau în Polonia, cineva trebuia să organizeze trenurile care îi transportau pe evrei către moarte.

În vreme ce Eichmann stătea liniştit în biroul lui răsfoind dosare şi purtând conversații telefonice importante, milioane de oameni mureau ca rezultat al activităților lui. Unii au murit de febră tifoidă sau de inaniție, alții au fost obligați să muncească până la epuizare, dar majoritatea au fost gazați. În Germania nazistă, trenurile nu aveau întârziere –

Eichmann şi oamenii lui se asigurau mereu de asta. Eficiența lor a făcut ca vagoanele destinate inițial vitelor să fie mereu pline. Înăuntrul lor se aflau bărbați, femei şi copii, toți înghesuiți pentru o călătorie lungă şi dureroasă către propria moarte, de obicei, fără hrană sau apă, adeseori în frig sau căldură insuportabilă. Mulți au murit în timpul călătoriei, mai ales cei bătrâni şi bolnavi.

Supraviețuitorii ajungeau la destinație slăbiți şi îngroziți şi erau forțați să intre în încăperi care păreau camere de duş, unde erau obligați să se dezbrace în pielea goală. Uşile erau încuiate. Iar aici erau ucişi de către nazişti cu gazul Zyklon. Trupurile le erau incinerate, iar bunurile le erau furate. Dacă nu erau selectați astfel pentru moartea imediată, cei mai puternici dintre ei erau forțați să muncească în condiții oribile, cu foarte puțină hrană. Gardienii nazişti îi băteau şi îi omorau doar pentru distracție.

Eichmann a jucat un rol semnificativ în aceste crime. Cu toate acestea, atunci când al Doilea Război Mondial s-a încheiat, el a reuşit să scape de forțele Aliaților, ajungând până în Argentina, unde a trăit mai mulți ani ascuns de lume. Însă, în 1960, membri ai serviciului secret israelian, Mossad, i-au prins urma la Buenos Aires şi l-au capturat. L-au adormit şi l-au dus în Israel, pentru a fi judecat.

A fost Eichmann un fel de bestie sălbatică, un sadic care savura suferința altor oameni? Aceasta era ceea ce credeau majoritatea oamenilor înainte ca procesul să înceapă. Cum altfel ar fi putut să joace acest rol în producerea Holocaustului? Timp de câțiva ani, treaba lui a fost să

găsească modalități eficiente pentru a trimite oameni la moarte. Desigur, numai un monstru ar fi capabil să mai doarmă liniştit noaptea după o astfel de treabă.

Filosoful Hannah Arendt (1906–1975), evreică germană care a emigrat în Statele Unite, a relatat procesul lui Eichmann pentru revista New Yorker. Ea era interesată să ajungă față în față cu un produs al statului totalitar nazist, o societate în care exista prea puțin spațiu pentru a gândi singur. Voia să-l înțeleagă pe acest om, să priceapă câte ceva din modul în care era el – şi să vadă cum de a fost posibil să comită asemenea atrocități.

Eichmann se deosebea foarte mult de primul nazist cu care se confruntase vreodată. Fugise ea însăşi de nazişti, părăsind Germania pentru a se duce în Franța, iar în cele din urmă devenise cetățean al Statelor Unite. În tinerețe, studiase la Universitatea din Marburg, unde îl avusese profesor pe filosoful Martin Heidegger. Cei doi au fost iubiți pentru o scurtă vreme, chiar dacă ea avea 18 ani, iar el era căsătorit. Heidegger era ocupat cu scrisul la Ființă şi timp (1962), o carte incredibil de dificilă, pe care mulți gânditori o consideră o contribuție majoră în domeniul filosofiei, pe când alții o socotesc o operă deliberat obscură. Mai târziu, Heidegger avea se devină membru activ al partidului nazist, sprijinindu-i politicile antievreieşti. Ba chiar a îndepărtat numele fostului său prieten, filosoful Edmund Husserl, de pe pagina de dedicație a cărții Ființă şi timp pentru că era evreu.

Dar acum, în Ierusalim, Arendt avea să se întâlnească în sfârşit cu un cu totul alt tip de nazist. Iată-l: un om mai degrabă obişnuit, care a ales să nu se gândească prea mult la ceea ce făcea. Eşecul lui în a gândi a avut consecințe dezastruoase. Dar nu era sadicul diabolic pe care ea se aştepta să-l vadă. Era ceva mult mai mediocru, dar la fel de periculos: un om care nu gândeşte. Într-o Germanie unde cele mai crunte forme de rasism erau înscrise în lege, era mai simplu pentru el să se autoconvingă că ceea ce făcea era corect şi bine. Circumstanțele îi ofereau oportunitatea pentru o carieră de succes, aşa că a profitat. „Soluția finală” imaginată de Hitler a constituit pentru Eichmann o ocazie de a se afirma, de a demonstra ce treabă bună poate să facă. Ne este greu să ne imaginăm aşa ceva, iar mulți critici ai lui Arendt nu consideră că ar avea dreptate, însă ea a simțit că este sincer atunci când susține că nu făcuse nimic altceva decât să-şi îndeplinească datoria de serviciu.

Spre deosebire de alți naziști, Eichmann pare să nu fi fost condus de vreo ură puternică la adresa evreilor. Nu avea nimic din veninul lui Hitler. Existau numeroşi naziști mai mult decât fericiți să bată un evreu pe stradă dacă nu le răspundea la salutul „Heil Hitler!”, dar el nu se număra printre aceştia. Cu toate acestea, a acceptat linia oficială de acțiune a partidului nazist şi şi-a asumat-o, iar mult, mult mai rău decât aceasta era faptul că trimisese la moarte milioane de oameni. Chiar în timp ce asculta dovezile prezentate împotriva lui, el părea să creadă că nu existase decât puțin rău în ceea ce a făcut. Din punctul lui de vedere, de vreme ce nu încălcase nici o lege şi nu ucisese el însuşi pe nimeni în mod direct, nici nu pusese pe altcineva s-o facă în locul lui, atunci conduita lui fusese una rezonabilă. Fusese instruit să se supună, iar în jurul lui toți

oamenii făceau acelaşi lucru ca şi el. Prin faptul că primea ordine de la alți oameni, el evita să se simtă responsabil pentru rezultatele muncii sale de zi cu zi.

Nu era nevoie ca Eichmann să-i vadă pe oamenii înghesuiți în vagoanele de vite sau să viziteze lagărele de concentrare, aşa că el nu a făcut asta. Iar acest om a declarat în fața Curții că nu putuse deveni medic întrucât nu suporta să vadă sânge. Însă mâinile îi erau pline de sânge. El era produsul unui sistem care îl împiedicase cumva să gândească critic la propriile acțiuni şi la efectele pe care le produceau asupra unor oameni cât se poate de reali. Era ca şi cum el nu-şi putea imagina deloc sentimentele altor oameni. Pe toată durata procesului, a continuat să creadă în această iluzie a inocenței sale. Sau poate că se decisese că cea mai bună strategie de apărare era să susțină că doar respectase legile; dacă aceasta fusese stratagema sa, atunci a păcălit-o pe Arendt.

Ea a folosit cuvintele „banalitatea răului" pentru a descrie ceea ce a văzut în Eichmann. Ceva este „banal" atunci când e obişnuit, plictisitor şi neoriginal. Arendt pretinde că răul reprezentat de Eichmann este unul banal în sensul că este răul unui birocrat, al unui director de birou, nu al unui om diabolic. Iată un om cât se poate de obişnuit care i-a permis viziunii naziste să-i afecteze toate actele.

Filosofia lui Arendt a fost inspirată de evenimentele ce se petreceau în jurul ei. Ea nu era genul de filosof care să-şi petreacă întreaga viață în fotoliu gândindu-se la idei pur abstracte sau dezbătând la nesfârşit înțelesul precis al

vreunui termen. Filosofia ei era legată de istoria recentă şi de experiențele trăite. Ceea ce a scris în cartea Eichmann la Ierusalim se bazează pe observațiile făcute de ea asupra unui om şi asupra limbajului şi justificărilor prezentate de acesta. Din ceea ce a văzut, a dezvoltat o explicație mult mai generală despre răul din statele totalitariste şi despre efectele sale asupra acelora care nu reuşesc să se apere de tiparele sale de gândire.

Asemenea multor nazişti de la acea vreme, Eichmann nu reuşea să vadă lucrurile şi din perspectiva altcuiva. El nu fusese suficient de curajos pentru a pune la îndoială ordinele pe care le primise, ci urmărise, pur şi simplu, cea mai bună cale pentru a le pune în aplicare. Îi lipsea imaginația. Arendt l-a descris ca fiind superficial şi fără minte – deşi chiar şi aceasta putea fi o mască. Dacă ar fi fost un monstru, ar fi îngrozit audiența. Dar monştrii sunt rari, din fericire, şi adeseori foarte uşor de reperat. El era, pur şi simplu, un om obişnuit care, nereuşind să-şi pună întrebări despre ceea ce făcea, luase parte la unul dintre cele mai diabolice acte împotriva umanității cunoscute până în prezent. Dacă nu ar fi trăit pe vremea Germaniei naziste, este puțin probabil că ar fi ajuns să fie un om rău. Circumstanțele i-au fost nefavorabile. Dar asta nu-i şterge vina. Iar supunerea față de ordinele naziste echivalează, din punctul de vedere al lui Arendt, cu a sprijini „Soluția finală”. Pentru că nu pusese la îndoială ceea ce i se comandase să facă şi pentru că urmărise ca aceste ordine să fie duse la îndeplinire, el luase parte la crima în masă, deşi, din punctul lui de vedere, tot ceea ce făcuse fusese să întocmească un orar al trenurilor. La un moment dat, în cursul procesului său, el chiar a susținut că acționase conform teoriei kantiene despre datoria morală – ca şi cum

ar fi făcut un lucru bun pentru că se supusese ordinelor. El nu a înțeles deloc că Immanuel Kant considera că baza moralității constă în a trata ființele umane cu respect şi demnitate.

Karl Popper este un alt vienez care a fost suficient de norocos încât să scape de Holocaust şi de orarele întocmite de Eichmann pentru trenuri.

Capitolul 36

Învăţarea din greşeli. Karl Popper şi Thomas Kuhn

În 1666, un tânăr om de ştiinţă stătea într-o grădină când un măr a căzut din copac. Acest fapt l-a determinat să se întrebe de ce merele cad direct jos, în loc să de ducă mai într-o parte sau în sus. Omul de ştiinţă era Isaac Newton, iar incidentul cu pricina l-a inspirat să-şi formuleze teoria atracţiei gravitaţionale, care explica deopotrivă mişcările planetelor şi ale merelor. Dar ce s-a întâmplat după aceea?

Crezi că Newton a adunat ulterior dovezi care să demonstreze dincolo de orice îndoială că teoria lui este adevărată? Nu, conform lui Karl Popper (1902–1994).

Oamenii de ştiinţă, ca noi toţi, învaţă din greşeli. Ştiinţa progresează atunci când ne dăm seama că un anumit mod de a gândi realitatea este fals. Aceasta este, pe scurt, viziunea lui Karl Popper despre cum funcţionează speranţa oamenilor de a cunoaşte lumea. Înainte ca el să-şi dezvolte aceste idei, majoritatea oamenilor credeau că oamenii de ştiinţă încep cu o idee despre cum ar fi lumea, ca apoi să aducă dovezi pentru a demonstra că această idee este corectă.

Însă ceea ce oamenii de ştiinţă fac cu adevărat, conform lui Popper, este că încearcă să demonstreze că teoriile lor sunt false. Testarea unei teorii presupune să vezi dacă poate fi respinsă (adică demonstrată ca fiind falsă). Un om de ştiinţă tipic începe cu o ipoteză sau o conjectură îndrăzneaţă, pe care apoi încearcă s-o submineze printr-o serie de experimente sau observaţii. Ştiinţa este o întreprindere creativă şi incitantă, dar nu demonstrează că un lucru ar fi adevărat; tot ceea ce face este să scape de opiniile false şi – sperăm – să se apropie mai mult de adevăr în cursul acestui proces.

Popper s-a născut în Viena în 1902. Deşi familia sa se convertise la creştinism, el descindea din evrei, iar atunci când Hitler a venit la putere, în anii 1930, Popper a plecat din fericire din ţară, mutându-se mai întâi în Noua Zeelandă, apoi în Anglia, unde s-a şi stabilit şi a acceptat un

post la London School of Economics. În tinerețe, avusese interese numeroase şi diverse, de la ştiință până la psihologie, politică şi muzică, însă filosofia a fost marea lui dragoste. Până la finalul vieții sale, el a adus numeroase contribuții importante atât în filosofia ştiinței, cât şi în filosofia politică.

Până să înceapă Popper să scrie despre metoda ştiințifică, numeroşi oameni de ştiință şi filosofi credeau că modul de a face ştiință constă în a căuta dovezi care să-ți susțină ipotezele. Dacă vrei să demonstrezi că toate lebedele sunt albe, atunci vei face numeroase observații asupra lebedelor albe. Dacă toate lebedele pe care le-ai văzut sunt albe, atunci pare rezonabil să presupui că ipoteza ta „Toate lebedele sunt albe” este adevărată. Acest stil de raționare merge de la „Toate lebedele pe care le-am văzut sunt albe” la concluzia „Toate lebedele sunt albe”. Dar este limpede că o lebădă pe care n-ai văzut-o poate să fie neagră. De pildă, în Australia există lebede negre, la fel şi în multe grădini zoologice din lume. Aşa că propoziția „Toate lebedele sunt albe” nu decurge logic de pe urma dovezilor. Chiar dacă ai privit mii de lebede şi toate au fost albe, enunțul tot poate să fie fals. Singurul mod de a demonstra pentru totdeauna că sunt toate albe este să vezi toate lebedele existente. Dacă există fie şi numai o singură lebădă neagră, atunci concluzia ta că „Toate lebedele sunt albe” este falsificată.

Aceasta este o versiune a problemei inducției complete, despre care a scris şi David Hume în secolul al XVIII-lea. Inducția este foarte diferită de deducție. Aceasta este şi sursa problemei. Deducția este un tip de argumentare logică în care, dacă premisele (adică asumpțiile de la care se

porneşte) sunt adevărate, atunci concluzia trebuie să fie adevărată. Astfel, pentru a lua un exemplu faimos, „Toți oamenii sunt muritori” şi „Socrate este om” sunt două premise din care decurge concluzia logică „Socrate este muritor”. Te-ai contrazice singur dacă ai fi de acord că „Toți oamenii sunt muritori” şi că „Socrate este om”, dar ai nega adevărul propoziției „Socrate este muritor”. Ar fi ca şi cum ai spune „Socrate este şi nu este muritor”. Unul dintre modurile în care te poți gândi la acest aspect este că, în deducție, adevărul concluziei este cumva conținut în premise şi că decurge doar în mod logic din ele. Iată un alt exemplu de deducție:

Premisa 1: Toți peştii au branhii.

Premisa 2: John este peşte.

Concluzia: Prin urmare, John are branhii.

Ar fi absurd să spui că premisele 1 şi 2 sunt adevărate, dar concluzia este falsă. Ar fi complet ilogic.

Inducția este foarte diferită de această situație. De regulă, inducția implică să argumentezi pe baza unei selecții de observații pentru a ajunge la o concluzie generală. Dacă ai

observat că a plouat în fiecare zi de marți timp de patru săptămâni consecutiv, atunci ai putea generaliza că marțea plouă întotdeauna. Acesta ar fi un caz de inducție. Este suficientă o singură zi de marți fără ploaie pentru a-ți submina afirmația că marțea plouă întotdeauna. Patru zile consecutive de marți ploioase reprezintă un eşantion din toate zilele posibile de marți. Chiar şi dacă faci numeroase observații, ca în cazul lebedelor albe, eforturile tale tot pot fi zădărnicite de existența unui singur caz care nu se potriveşte cu generalizarea ta: o singură zi de marți fără ploaie sau o singură lebădă non-albă, de exemplu. Aceasta este problema inducției, adică dificultatea de a justifica ceva bazându-ne pe metoda inducției atunci când ea pare a nu fi de încredere. De unde ştii că următorul pahar de apă pe care îl vei bea nu este otrăvit? Răspuns: toate paharele de apă pe care le-ai băut în trecut au fost benigne. Aşa încât presupui că şi acesta va fi la fel. Folosim acest tip de raționare tot timpul. Cu toate acestea, se pare că nu avem suficiente temeiuri în a ne încrede atât de mult în ele. Presupunem că şi în natură există tipare, care s-ar putea sau nu să existe în realitate.

Dacă te gândeşti că ştiința progresează prin inducții, aşa cum au considerat mulți filosofi, atunci trebuie să te confrunți cu problema inducției. Cum poate ştiința să se bazeze pe un mod de raționare atât de puțin demn de încredere? Perspectiva lui Popper despre cum se dezvoltă ştiința evită elegant această problemă. Şi aceasta deoarece, conform lui, ştiința nu se bazează pe inducții. Oamenii de ştiință încep cu o ipoteză, o intuiție rezonabilă despre natura realității. Un astfel de exemplu poate fi „Toate gazele se dilată atunci când sunt încălzite”. Aceasta este o ipoteză simplă, dar ştiința din viața reală presupune o mare doză de

creativitate şi de imaginație în acest stadiu. Oamenii de ştiință îşi găsesc ideile în diverse locuri: chimistul August Kekulé, de pildă, a avut un vis faimos în care un şarpe îşi muşca propria coadă, ceea ce i-a dat ideea pentru ipoteza că structura moleculei de benzen este un inel hexagonal – ipoteză care, cel puțin până acum, a rezistat tuturor încercărilor ştiințifice de a demonstra că este falsă.

Apoi, oamenii de ştiință găsesc o modalitate prin care să-şi testeze ipoteza; în cazul ales de noi, vor lua diferite tipuri de gaze şi le vor încălzi. Dar „testarea” nu înseamnă găsirea de dovezi care să confirme ipoteza, ci încercarea de a dovedi că ipoteza poate rezista la încercările de a o infirma. La modul ideal, oamenii de ştiință vor căuta un gaz care nu confirmă ipoteza. Să ne amintim că în cazul lebedelor era suficientă o singură lebădă neagră pentru a submina generalizarea conform căreia toate lebedele sunt albe. Similar, va fi nevoie ca un singur gaz să nu se dilate atunci când este încălzit pentru a infirma ipoteza că „Toate gazele se dilată atunci când sunt încălzite”.

Dacă un om de ştiință respinge o ipoteză, adică demonstrează că este falsă, atunci se ajunge la un mic progres în cunoaştere: se cunoaşte că acea ipoteză este falsă. Omenirea progresează pentru că am mai aflat ceva. Observarea a numeroase gaze care chiar se dilată atunci când sunt încălzite nu ne va oferi cunoaştere suplimentară, ci poate doar ceva mai multă încredere în ipoteza noastră. Însă un contraexemplu chiar ne învață ceva. Pentru Popper, un aspect-cheie al oricărei ipoteze este acela că ea trebuie să fie falsificabilă. El folosea această idee pentru a explica diferența dintre ştiință şi ceea ce el numea „pseudoştiință”.

O ipoteză este ştiinţifică dacă se poate dovedi că este greşită: ea face predicţii despre care se poate arăta că sunt false. Dacă spun „Există zâne invizibile şi nedetectabile care mă determină să scriu această frază”, atunci nu poate să existe vreo observaţie pe care tu s-o faci pentru a demonstra că enunţul meu este fals. Dacă zânele sunt invizibile şi nu lasă nici o urmă, atunci nu există nici un mod pentru a demonstra falsitatea pretenţiei mele că zânele există. Afirmaţia nu este falsificabilă, deci ea nu constituie în nici un fel un enunţ ştiinţific.

Popper considera că numeroase enunţuri emise de psihanaliză (vezi Capitolul 30) sunt nefalsificabile în acest sens. De exemplu, dacă cineva spune că toţi oamenii sunt motivaţi de dorinţe inconştiente, nu există nici un test pentru a demonstra acest lucru. Orice dovadă, oricât de mică, inclusiv faptul că oamenii neagă că ar fi motivaţi de dorinţe inconştiente, este considerată, conform lui Popper, drept o dovadă în plus că psihanaliza este validă. Psihanalistul va spune „Faptul că tu negi inconştientul demonstrează că ai o puternică dorinţă inconştientă de a te confrunta cu tatăl tău”. Însă această afirmaţie nu poate fi testată întrucât nu există nici o dovadă imaginabilă care să demonstreze că este falsă. Prin urmare, a argumentat Popper, psihanaliza nu este o ştiinţă. Ea nu ne poate oferi cunoaştere aşa cum o face o ştiinţă. Popper a atacat în acelaşi fel şi perspectiva marxistă asupra istoriei, argumentând că orice posibil efect ar conta ca sprijin pentru ideea că istoria omenirii este istoria luptei de clasă. Şi în acest caz, teoria se bazează pe ipoteze nefalsificabile.

Prin contrast, teoria lui Albert Einstein că lumina ar fi atrasă de către Soare este falsificabilă. Iar această trăsătură o face să fie o teorie ştiinţifică. În 1919, observarea poziţiilor aparente ale stelelor în timpul unei eclipse de Soare nu a reuşit s-o infirme. Însă ar fi putut să o facă. Lumina stelelor nu era vizibilă în mod normal, dar în cazul unor circumstanţe rare, precum o eclipsă, oamenii de ştiinţă au putut să vadă că poziţiile aparente ale stelelor se aflau acolo unde estima teoria lui Einstein că ar trebui să se afle. Dacă ele ar fi părut să se afle în altă parte, atunci acest fapt ar fi subminat teoria lui Einstein despre cum este atrasă lumina de către corpurile foarte grele. Popper nu credea că aceste observaţii ar fi demonstrat că teoria lui Einstein este adevărată. Însă faptul că teoria este testabilă şi că oamenii de ştiinţă nu au putut să demonstreze că ea este falsă mărturiseşte în favoarea ei. Einstein a făcut predicţii care s-ar fi putut să fie greşite, dar nu au fost.

Numeroşi oameni de ştiinţă şi filosofi au fost profund impresionaţi de modul în care a descris Popper metoda ştiinţifică. Bunăoară, Peter Medawar, care a câştigat Premiul Nobel pentru Medicină, spunea: „Consider că Karl Popper este de departe cel mai mare filosof al ştiinţei din câţi au existat”. În special oamenilor de ştiinţă le-a plăcut descrierea activităţii lor ca fiind creativă şi imaginativă; de asemenea, ei au simţit că Popper a înţeles cum decurge, de fapt, munca lor. Filosofii au fost încântaţi de modul în care Popper a reuşit să se descurce cu dificila problemă a inducţiei. Însă, în 1962, fizicianul şi istoricul american al ştiinţei Thomas Kuhn a publicat o carte intitulată Structura revoluţiilor ştiinţifice, care spunea o poveste diferită despre cum progresează ştiinţa, una care sugera că Popper înţelesese totul greşit. Kuhn credea că Popper nu privise

îndeajuns de aproape la istoria ştiinței. Dacă ar fi făcut-o, ar fi observat cum se evidențiază un anumit tipar.

În majoritatea timpului, se petrece ceea ce el numea „ştiința normală”. Oamenii de ştiință lucrează într-un anumit cadru de gândire sau „paradigmă”, pe care o împărtăşesc în epoca respectivă. De exemplu, înainte ca oamenii să-şi dea seama că Pământul se roteşte în jurul Soarelui, paradigma era că Soarele se roteşte în jurul Pământului. Astronomii îşi desfăşurau cercetările în cadrul acestui model şi ofereau explicații pentru orice dovezi care păreau să nu se potrivească în acest model explicativ. Lucrând în cadrul acestei paradigme, s-ar fi considerat despre un om de ştiință precum Copernic, care a venit cu ideea că Pământul se roteşte în jurul Soarelui, că se înşală şi că trebuie să fi greşit undeva în calculele sale. Conform lui Kuhn, faptele nu există undeva, acolo, aşteptându-ne să le descoperim, ci cadrul de gândire sau paradigma ne determină până la un anumit punct modul în care gândim lumea.

Lucrurile devin şi mai interesante atunci când se produce ceea ce Kuhn numea „schimbare de paradigmă”. O paradigmă se schimbă atunci când este răsturnat un întreg mod de a înțelege lumea. Acest lucru se poate întâmpla când oamenii de ştiință descoperă lucruri care nu se mai potrivesc cu paradigma existentă, cum ar fi observații care nu mai au sens în cadrul paradigmei conform căreia Soarele se roteşte în jurul Pământului. Însă chiar şi în astfel de cazuri poate să dureze mult timp până când oamenii să-şi abandoneze vechiul mod de a gândi. Oamenii de ştiință care şi-au petrecut întreaga viață lucrând în cadrul unei paradigme, de obicei, nu primesc cu prea mare bucurie un

mod diferit de a concepe lumea. Când ei se mută, într-un final, într-o nouă paradigmă, poate să înceapă de la capăt o nouă perioadă de ştiinţă normală, de această dată lucrând cu noul cadru conceptual. Şi tot aşa. Asta este şi ceea ce s-a întâmplat atunci când a fost detronată credinţa că Pământul se află în centrul Universului. Imediat ce oamenii au început să se gândească la sistemul solar în noul mod, a trebuit să existe o mare perioadă de ştiinţă normală pentru a înţelege orbitele planetelor în jurul Soarelui.

Nu este de mirare că Popper nu a fost de acord cu această explicaţie asupra istoriei ştiinţei, deşi a fost de acord cu utilitatea conceptului de „ştiinţă normală”. Fie că a fost el însuşi un om de ştiinţă cu o paradigmă demodată, fie că s-a apropiat mai mult decât Kuhn de adevărul despre realitate – iată o întrebare interesantă.

Oamenii de ştiinţă folosesc experimente reale; filosofii, pe de altă parte, tind să inventeze experimente mentale pentru a-şi întări argumentele. Filosofii Philippa Foot şi Judith Jarvis Thomson au elaborat un număr de experimente de gândire atent construite pentru a pune în evidenţă trăsături importante ale concepţiilor noastre morale.

Capitolul 37

Trenul scăpat de sub control şi violonistul nedorit.
Philippa Foot şi Judith Jarvis Thomson

Într-o zi, ieşi la plimbare şi vezi un tren scăpat de sub control năpustindu-se spre cinci muncitori. Mecanicul de locomotivă este inconştient, probabil că din cauza unui atac de cord. Dacă nu se face nimic, toți vor muri. Trenul îi va

strivi. Se îndreaptă spre ei cu o viteză mult prea mare ca să aibă timp să-i fugă din cale. Există, totuşi, o speranță. Exact în fața celor cinci oameni se află un macaz la o bifurcație a căilor ferate, iar pe cealaltă linie se află doar un muncitor. Tu eşti suficient de aproape pentru a schimba macazul şi pentru a face trenul să vireze de pe şina pe care se află cei cinci muncitori pe aceea pe care se află un singur muncitor, pe care l-ar ucide. A-l ucide pe acest om este singurul lucru corect de făcut? În ceea ce priveşte cantitatea, este limpede: salvezi cinci oameni omorând unul singur. Asta ar trebui să maximizeze fericirea. Multor oameni li se pare că acesta este modul corect de a proceda. În viața reală, este foarte dificil să acționezi acel macaz şi să vezi cum cineva moare în consecință, însă ar fi şi mai cumplit să nu faci nimic şi să vezi cum mor cinci oameni.

Aceasta este o versiune a unui experiment de gândire creat inițial de filosoful britanic Philippa Foot (1920–2010). Ea era interesată să afle de ce a-i salva pe cei cinci oameni de pe şină este acceptabil, dar în alte cazuri, în care un om este sacrificat pentru a-i salva pe alții, situația nu ar fi la fel de acceptabilă. Imaginează-ți o persoană sănătoasă intrând în camera de gardă a unui spital. Acolo se află cinci oameni care au nevoie disperată de diferite organe. Dacă unul dintre ei nu primeşte cât mai repede o inimă nouă, va muri. Un altul are nevoie de ficat, altuia îi trebuie un rinichi şi aşa mai departe. Ar fi acceptabil să-l ucidem pe omul sănătos şi să-i tăiem corpul în bucățele pentru a le furniza organe acelora aflați la restrişte? Nu prea. Nimeni nu crede că ar fi acceptabil să omori o persoană sănătoasă, să-i iei inima, plămânii, ficatul şi rinichii şi să-i transplantezi la alți cinci oameni. Şi, totuşi, acesta este un caz în care un om este

sacrificat pentru a-i salva pe alți cinci. Care este diferența față de trenul scăpat de sub control?

Un experiment de gândire este o situație imaginară menită să ne scoată la lumină sentimentele – sau ceea ce filosofii numesc „intuițiile” – legate de o anumită situație. Filosofii se folosesc adesea de astfel de experimente. Ele ne permit să ne concentrăm mai îndeaproape pe ceea ce se află în joc. În acest caz, întrebarea filosofică este „Când e acceptabil să sacrific o viață pentru a salva mai multe vieți?”. Povestea cu trenul scăpat de sub control ne permite să ne gândim la această chestiune. Ea izolează factorii-cheie şi ne arată dacă simțim sau nu că o astfel de acțiune este greşită.

Unii oameni spun că nu ar trebui să schimbi macazul, în exemplul nostru, pentru că asta ar însemna să te „joci de-a Dumnezeu”: decizi cine ar trebui să trăiască şi cine nu. Însă mulți oameni consideră că ar trebui să schimbi macazul.

Hai să ne imagină un caz asemănător. Filosoful american Judith Jarvis Thomson a gândit următoarea versiune a problemei originare. De această dată, trenul scăpat de sub control se află în linie dreaptă, fără macaz, şi se îndreaptă în viteză către cei cinci muncitori ghinionişti care vor fi cu siguranță ucişi dacă tu nu faci ceva. Tu stai pe o pasarelă, iar alături de tine se află un bărbat corpolent. Dacă îl împingi peste pasarelă, el este suficient de greu pentru a încetini trenul şi a-l opri înainte de a-i lovi pe cei cinci muncitori. Presupunând că ai puterea fizică necesară pentru a-l arunca pe acest om în fața trenului, ai face-o?

Multor oameni li se pare că acest caz este şi mai dificil, aşa că sunt mai înclinați să spună „nu”, în ciuda faptului că, atât în acest caz, cât şi în cazul cu macazul, acțiunea ta ar consta în uciderea unui om şi salvarea altor cinci. De altfel, a-l împinge pe bărbatul corpolent de pe pasarelă seamănă foarte mult cu o crimă. De vreme ce consecințele sunt aceleaşi în cele două cazuri, atunci nu ar trebui să constituie o problemă. Dacă este corect din punct de vedere moral să schimbi macazul în primul caz, atunci cu siguranță trebuie să fie corect să-l împingi pe bărbatul corpolent în fața trenului, în al doilea caz. Este o situație încâlcită...

Dacă situația imaginară de a împinge pe cineva peste o balustradă îți sugerează dificultăți de ordin fizic sau dacă te dezgustă brutalitatea de a trebui să te lupți cu un om până la moartea lui, atunci cazul poate fi ajustat: să presupunem că există o trapă în pasarelă. Folosind acelaşi tip de manetă pe care ai fi utilizat-o în primul caz, acela cu macazul, poți să faci astfel încât bărbatul corpolent să cadă în calea trenului cu efort minim din partea ta. Doar tragi de o manetă. Multor oameni li se pare că acest caz este foarte departe din punct de vedere moral față de prima situație, cu macazul. Dar de ce să fie aşa?

Aşa-numita „lege a dublului efect” constituie una dintre explicațiile posibile ale motivului pentru care credem că situația cu macazul şi situația cu omul gras sunt diferite. Se manifestă credința că nu poate să fie în regulă, de exemplu, să loveşti pe cineva atât de tare încât să-l omori, cu excepția cazului în care intenția ta este să te aperi, iar o lovitură mai slabă nu ar fi suficientă pentru a te proteja. Efectele

secundare posibil rele ale unei acțiuni săvârşite cu bună intenție (în acest caz, a te salva) sunt acceptabile, nu şi răul comis deliberat. Nu este corect să otrăveşti pe cineva care are de gând să te omoare. În primul caz, ai o intenție acceptabilă, doar că, mergând până la capăt cu ea, rezultatul va fi că cineva moare. În al doilea caz, intenționezi s-o omori pe persoana respectivă, iar asta nu este acceptabil. Pentru unii oameni, această explicație rezolvă problema. Alți consideră că acest principiu al dublului efect este greşit.

Poate că astfel de cazuri ți se par exagerate şi fără nici o legătură cu viața de zi cu zi. Într-un sens, chiar aşa este. Nici nu sunt menite să fie cazuri reale. Dar, din când în când, şi în viața reală apar situații care conduc la decizii similare. De exemplu, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, naziştii lansau bombe asupra Londrei. Un spion german a devenit agent dublu. Britanicii aveau şansa de a le trimite informații false germanilor, spunându-le că bombele cad prea departe la nord de țintele avute în vedere. Aceasta ar fi trebuit să aibă ca efect faptul că germanii îşi reglau tirul, aşa că, în loc să lanseze bombe asupra zonelor populate din Londra, proiectilele aveau să fie lansate mai departe în sud, asupra oamenilor din Kent şi Surrey. Cu alte cuvinte, era posibil să fie transmisă o informație care ar fi provocat mai puține victime umane. În acest caz, britanicii au ales să nu se joace de-a Dumnezeu.

Într-un tip diferit de situație reală, participanții au decis totuşi să treacă la acțiune. În dezastrul din Zeebrugge, din 1987, când un feribot s-a răsturnat, iar zeci de oameni se chinuiau să iasă din apa rece ca gheața, un tânăr s-a urcat

pe o scară de frânghie de salvare, unde s-a blocat de panică şi nu a mai putut să se mişte. A rămas în acea poziție timp de cel puțin zece minute, astfel nepermițându-i altei persoane să iasă din apă. Dacă acei oameni nu ieşeau mai repede din apă, s-ar fi înecat ori ar fi murit de frig. În cele din urmă, cei aflați în apă l-au tras de pe scara de frânghie şi au reuşit să se salveze. Tânărul a căzut în mare şi s-a înecat. Decizia de a-l trage pe tânăr de pe scară trebuie să fie fost una cumplită, dar în aceste circumstanțe extreme, ca şi în cazul cu trenul scăpat de sub control, sacrificarea unei persoane pentru a salva mai multe a fost probabil cel mai bun lucru care putea fi făcut.

Filosofii încă discută despre exemplul cu trenul şi despre cum poate fi rezolvat. Ei mai discută şi despre un alt experiment de gândire conceput de Judith Jarvis Thomson (născută în 1929). Acesta era menit să demonstreze că o femeie care a folosit contraceptive şi care a rămas totuşi însărcinată nu are datoria morală de a duce sarcina până la capăt şi a-l naşte pe copil. Poate să facă avort fără a comite ceva imoral. A avea copilul în astfel de circumstanțe ar fi un act caritabil, dar nu o datorie. În mod tradițional, dezbaterile despre moralitatea avortului s-au concentrat pe punctul de vedere al fătului. Argumentul lui Thomson este important întrucât i-a acordat o mai mare greutate perspectivei mamei. Iată şi exemplu cu pricina.

Există un violonist faimos care are o problemă la rinichi. Singura lui posibilitate de a supraviețui este să fie conectat la o persoană care are aceeaşi grupă sanguină, una foarte rară. Tu ai aceeaşi grupă de sânge. Într-o dimineață, te trezeşti că, atunci când erai adormit, medicii l-au ataşat pe

el la rinichii tăi. Thomson argumentează că în astfel de situații nu ai datoria să-l ții conectat de tine, chiar dacă ştii că el va muri dacă scoți tuburile ce vă țin legați. În acelaşi mod, sugerează Thomson, dacă o femeie este însărcinată deşi a folosit contraceptive, fătul care se dezvoltă în ea nu are automat dreptul de a se folosi de corpul ei. Fătul este ca violonistul.

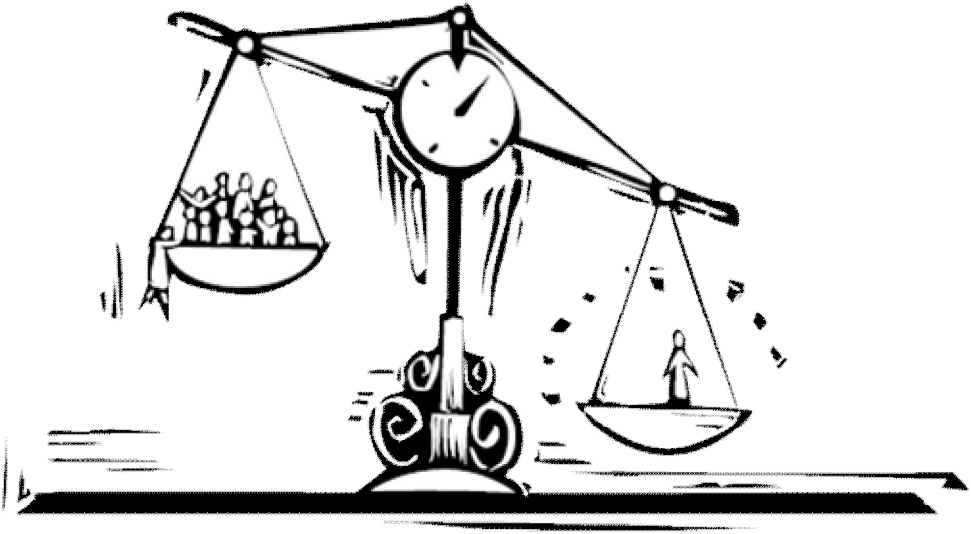
Înainte ca Thomson să fi venit cu acest exemplu, numeroşi oameni gândeau că întrebarea crucială este dacă fătul este o persoană. Ei credeau că, dacă ar demonstra că fătul chiar este o persoană, atunci avortul ar fi imoral în mod evident, în orice situație. Experimentul mental al lui Thomson sugerează că, şi dacă fătul este o persoană, acest statut nu rezolvă problema.

Desigur, nu toți oamenii sunt de acord cu acest răspuns. Unii oameni consideră că nu ar trebui să ne jucăm de-a Dumnezeu, nici măcar dacă te trezeşti cu un violonist conectat la rinichii tăi. Ar fi o viață dificilă, cu excepția cazului în care îți place mult muzica instrumentală. Însă tot ar fi greşit să-l omori pe violonist, chiar dacă nu ai ales tu însuți să-l ajuți. De asemenea, numeroşi oameni consideră că nu ar trebui să întrerupi o sarcină care decurge normal, chiar dacă nu ai intenționat să rămâi gravidă şi ai luat măsuri împotriva acestei posibilități. Însă ceea ce face un experiment mental construit inteligent este să aducă la lumină principiile aflate la baza unor asemenea neînțelegeri.

Filosoful politic John Rawls s-a folosit şi el de un experiment de gândire, în cazul lui pentru a investiga natura dreptății şi

pentru a afla care sunt cele mai bune principii pentru organizarea societății.

Capitolul 38



Dreptate prin ignoranță. John Rawls

Poate că eşti bogat. Poate că eşti extrem de bogat. Dar cei mai mulți dintre noi nu sunt, iar unii oameni sunt foarte săraci, atât de săraci, încât îşi petrec ceea mai mare parte a vieții lor scurte în foamete şi boală. Asta nu pare drept, nici corect – şi cu siguranță cu este. Dacă ar exista cu adevărat dreptate pe lume, atunci nici un copil nu ar mai muri de foame; în realitate alții au atât de mulți bani, că nici nu mai ştiu ce să facă cu ei. Orice om bolnav ar avea acces la tratament medical de calitate. Săracii din Africa nu ar duce-o mai rău decât săracii din Statele Unite ale Americii şi Marea Britanie. Bogații din Occident nu ar mai fi atât de bogați, de mii de ori mai bogați decât aceia care nu din vina lor s-au născut în condiții mai puțin avantajoase. Dreptatea înseamnă să-i tratăm pe oameni corect. Există în jurul nostru oameni a căror viață este plină de lucruri bune, dar există şi unii care, nu din vina lor, au mai puține şanse în ceea ce priveşte modul de a trăi: ei nu pot alege ce loc de muncă să aibă, nici oraşul în care doresc să locuiască. Unii oameni care se gândesc la astfel de inegalități vor spune, pur şi simplu, „Păi, da, viața nu este dreaptă, este firesc” şi vor ridica din umeri. Aceştia sunt, de obicei, aceia care au avut noroc; alții vor petrece timp pentru a se gândi cum se poate organiza mai bine societatea şi poate pentru a încerca s-o facă mai dreaptă.

John Rawls (1921–2002), un cărturar modest şi liniştit de la Harvard, a scris o carte care a schimbat modul în care

oamenii se gândesc la astfel de lucruri. Această carte este O teorie asupra dreptății (1971) şi constituie rezultatul a aproape douăzeci de ani de gândire intensă. Este, de fapt, o carte scrisă de un profesor pentru uzul profesorilor, redactată într-un stil academic destul de sec. Însă, spre deosebire de majoritatea cărților de acest tip, nu a rămas uitată printr-o bibliotecă, adunând praf pe ea – ba chiar dimpotrivă. A devenit un succes de vânzări. Într-un anumit sens, este uimitor că atât de mulți oameni au citit-o. Dar ideile sale de bază sunt atât de interesante, încât a fost declarată destul de repede una dintre cele mai influente cărți din secolul XX, citită atât de către filosofi, cât şi de către avocați, politicieni şi de mulți alții – ceva ce nici Rawls însuşi nu visase că ar fi posibil.

Rawls luptase în al Doilea Război Mondial şi se aflase în zona Pacificului în ziua de 6 august 1945, când fusese lansată bomba atomică asupra oraşului japonez Hiroshima. Rawls fusese profund afectat de experiențele sale din război şi considera că a fost o greşeală să fie folosite arme atomice. Asemenea multor oameni care au trăit în acea perioadă, voia să creeze o lume mai bună, o societate mai bună. Dar modul lui de a realiza schimbarea consta mai degrabă în a gândi şi a scrie, nu în a susține programe politice sau în a participa la proteste. În timp ce scria la O teorie asupra dreptății, Războiul din Vietnam era în plină desfăşurare, iar de-a lungul Statelor Unite ale Americii aveau loc proteste antirăzboi la scară largă – iar multe dintre aceste proteste nu erau deloc paşnice. Rawls a ales să scrie despre noțiunea abstractă şi generală de dreptate în loc să se lase prins în frământările momentului. În inima operei sale se află ideea că trebuie să ne gândim cât mai lucid la cum vrem să ne trăim viața împreună şi în ce moduri ne influențează statul

viața. Pentru ca existența noastră să fie suportabilă, trebuie să cooperăm. Dar cum?

Imaginează-ți că trebuie să concepi o societate nouă, mai bună. Una dintre întrebările pe care este probabil că ți le vei pune este „Cine primeşte ce?”. Dacă tu trăieşti într-un minunat conac cu piscină interioară şi servitori şi ai un avion privat care abia aşteaptă să te ducă pe o insulă tropicală, poate că vei proiecta o lume în care unii oameni sunt foarte bogați – probabil că aceia care muncesc cel mai mult –, iar alții sunt mult mai săraci. Dacă acum trăieşti în sărăcie, probabil că vei proiecta o societate în care nimeni nu are voie să devină superbogat, o societate în care toată lumea are dreptul să primească o parte egală din ceea ce este disponibil: nu sunt permise avioanele private, ci şanse mai bune pentru oamenii care au mai puțin noroc. Natura umană este astfel: oamenii tind să se gândească la propria situație atunci când descriu cum trebuie să fie o lume mai bună, indiferent dacă îşi dau sau nu seama. Aceste prejudecăți şi părtiniri distorsionează gândirea politică.

Ideea genială a lui Rawls a fost să conceapă un experiment mental – pe care l-a numit „poziția originară” – pentru a înlătura unele dintre prejudecățile egoiste pe care le avem cu toții. Ideea lui centrală este simplă: proiectează o societate, dar fă-o fără să ştii ce poziție vei ocupa în acea societate. Nu ştii dacă vei fi bogat, sărac, dacă vei avea vreo dizabilitate, dacă vei arăta bine, dacă vei fi bărbat, femeie, urât, inteligent sau prost, talentat sau netalentat, homosexual, bisexual sau heterosexual. Rawls considera că vei alege cele mai juste principii întrucât te vei afla dincolo de acel „văl al ignoranței”, pentru că nu vei şti ce vei ajunge

într-o astfel de societate, ce fel de persoană vei fi. Prin această metodă simplă de a alege fără să-ți cunoşti locul în societate, Rawls şi-a dezvoltat teoria despre dreptate. Ea se bazează pe două principii pe care el le considera atât de rezonabile, încât toți oamenii le-ar adopta: libertatea şi egalitatea.

Primul principiu este acela al libertății. El susține că fiecare ar trebui să aibă dreptul la o serie de libertăți de bază care să nu-i fie luate, cum ar fi libertatea de opinie, libertatea de a-şi vota liderii şi libertatea cât mai largă de exprimare. Chiar dacă restricționarea unora dintre aceste libertăți ar îmbunătăți viața majorității oamenilor, credea Rawls, ele sunt atât de importante, încât ar trebui protejate mai presus de orice. Asemenea tuturor liberalilor, Rawls prețuia enorm aceste libertăți de bază, considerând că fiecare om are dreptul la ele şi că nimeni nu are dreptul de a priva pe cineva de ele.

Al doilea principiu al lui Rawls, principiul diferenței, este despre egalitate. Societatea ar trebui să procedeze astfel încât să ofere venituri şi oportunități cât mai egale pentru cei mai dezavantajați membri ai ei. Dacă oamenii primesc diferite sume de bani, atunci această inegalitate este permisă numai dacă ajută direct la eliminarea celei mai rele variante. Un bancher poate primi de 10 000 de ori mai mult decât muncitorul cel mai prost plătit numai dacă muncitorul prost plătit va beneficia direct şi va primi o sumă mai mare decât ar fi primit dacă bancherul ar fi fost plătit cu mai puțini bani. Dacă Rawls s-ar fi aflat la conducere, nimeni nu ar fi câştigat prime colosale decât dacă şi cei mai săraci ar primi în consecință mai mulți bani. Rawls credea

că acesta este genul de lume rezonabilă pe care oamenii l-ar alege în cazul în care nu ar şti sigur dacă vor fi ei înşişi bogați sau săraci într-o astfel de societate.

Înaintea lui Rawls, filosofii şi politicienii care s-au gândit la cine şi cât să primească au argumentat adeseori în favoarea unei situații care va produce cea mai mare cantitate medie de avuție. Aceasta poate însemna că unii oameni pot să devină superbogați, unii vor fi moderat de bogați, iar puțini vor fi foarte săraci. Însă, pentru Rawls, o astfel situație este mult mai rea decât aceea în care nu ar mai exista superbogați, chiar dacă avuția medie ar fi fost mai scăzută.

Aceasta este o idee provocatoare – mai ales pentru aceia care sunt capabili să câştige salarii mari în lumea de acum. Robert Nozick (1938–2002), un alt important filosof politic american, mai de dreapta din punct de vedere politic decât Rawls, a pus această idee la îndoială. Desigur că fanii care vin să-l vadă pe un jucător de baseball strălucit ar trebui să fie liberi să cedeze o parte din banii dați pe biletul la meci în beneficiul acelui jucător. Este dreptul lor să-şi cheltuiască banii în acest mod. Iar dacă milioane de oameni vin să-l urmărească pe acel sportiv, atunci el va câştiga milioane de dolari – în mod just, considera Nozick. Rawls nu era deloc de acord cu această perspectivă. El a argumentat că numai dacă cel mai sărac devenea ceva mai bogat ca rezultat al acestei afaceri, abia atunci câştigurilor personale ale jucătorului de baseball li se poate permite să crească la niveluri atât de înalte. Rawls credea, în mod controversat, că a fi un sportiv talentat sau o persoană extrem de inteligentă nu îi califică automat pe indivizi pentru a avea câştiguri mai mari. Iar aceasta în parte pentru că el credea că lucruri

precum abilitățile sportive şi inteligența sunt chestiuni care depind de noroc. Nu meriți mai mult doar pentru că ai fost suficient de norocos încât să fii un alergător rapid sau un jucător de fotbal mai bun sau pentru că eşti mai isteț. A fi talentat ca sportiv sau inteligent este rezultatul unui câştig la „loteria naturii”. Mulți oamenii sunt în dezacord profund cu Rawls şi simt că excelența ar trebui să fie recompensată. Însă Rawls gândea că nu există o legătură automată între a fi bun la ceva şi a merita mai mult.

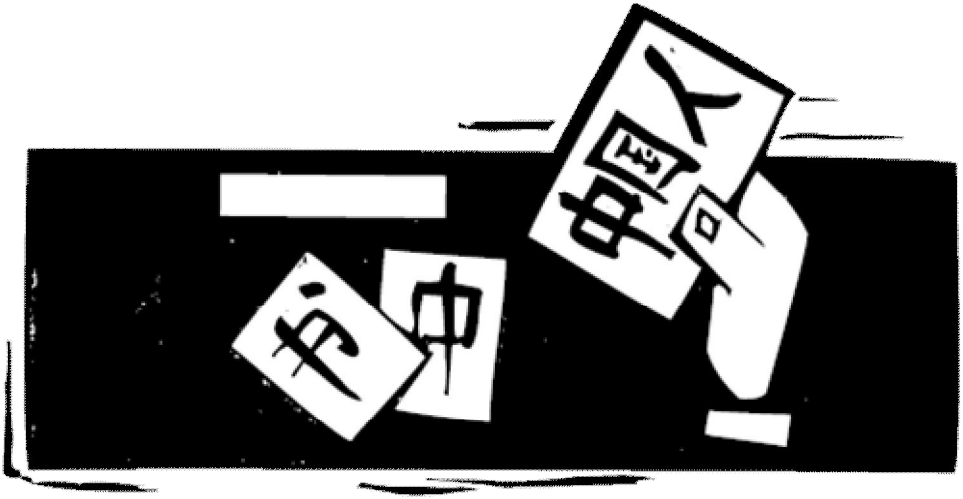
Şi dacă, deşi aflați dincolo de vălul ignoranței, unii oameni ar decide să joace la noroc? Şi dacă se vor gândi că viața este ca o loterie şi vor vrea să se asigure că există nişte poziții foarte atrăgătoare pe care să le ocupe în acea societate? Aceşti presupuşi jucători îşi pot asuma riscul de a ajunge să fie săraci dacă ar avea şansa de a deveni extrem de bogați. Aşa încât vor prefera o lume cu o gamă mai largă de posibilități economice decât aceea pe care a descris-o Rawls. El credea că oamenii rezonabili nu ar dori să se joace în acest mod cu viața lor. Însă poate că s-a înşelat în această privință.

În cea mai mare parte a secolului XX, filosofii n-au păstrat legătura cu marii gânditori din trecut. Cartea O teorie asupra dreptății, a lui Rawls, este una dintre puținele lucrări de filosofie politică scrise în acel secol care merită a fi pomenite la acelaşi nivel cu opera lui Aristotel, Hobbes, Locke, Rousseau, Hume şi Kant. Rawls ar fi fost mult prea modest pentru a admite acest lucru. Însă modelul său a inspirat o generație de filosofi activi şi astăzi, printre care Michael Sandel, Thomas Pogge, Martha Nussbaum şi Will Kymlicka – ei cred cu toții că filosofia ar trebui să se ocupe

de problemele profunde şi dificile despre cum ar trebui şi am putea să trăim împreună. Spre deosebire de alți filosofi din generația anterioară, ei nu se tem să încerce să răspundă la asemenea întrebări şi să stimuleze schimbarea socială. Ei consideră că filosofia ar trebui să schimbe efectiv modul în care trăim, nu să schimbe doar modul în care discutăm despre cum să trăim.

Un alt filosof care susține o astfel de perspectivă este Peter Singer. El constituie subiectul ultimului capitol din cartea de față. Dar, înainte de a-i analiza ideile, să studiem întrebarea care devine tot mai pertinentă cu fiecare zi: „Pot computerele să gândească?”

Capitolul 39



Pot computerele să gândească? Alan Turing şi John Searle

Te afli într-o cameră. Uşa încăperii are o fantă pentru scrisori. Din când în când, un cartonaş având pe el un desen format din câteva linii intră prin fantă şi aterizează pe covorul tău de la intrare. Sarcina ta este să cauți forma desenată într-o carte care se află pe o masă din încăpere. Fiecare model de linii face pereche cu un alt simbol din

carte. Trebuie să cauți modelul de desen în carte, să priveşti simbolul cu care face pereche, apoi să găseşti un cartonaş cu un simbol potrivit aflat într-un pachet din încăpere. Apoi trebuie să strecori cu grijă cartonaşul prin fanta montată în uşă. Asta este tot. Faci asta pentru o vreme şi te întrebi ce se petrece de fapt.

Acesta este experimentul de gândire numit „Camera chinezească”, invenția filosofului american John Searle (născut în 1932). Este o situație imaginară menită să demonstreze că un computer nu poate, de fapt, să gândească, deşi pare să facă aceasta. Pentru a vedea ce se petrece, trebuie să înțelegi Testul Turing.

Alan Turing (1912–1954) fost un remarcabil matematician de la Cambridge care a ajutat la inventarea computerelor moderne. Maşinile lui de calcul construite în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, la Bletchley Park, în Anglia, au spart codurile „Enigma” folosite de comandanții submarinelor germane. Ca urmare, Aliații au putut să intercepteze mesaje şi să afle din timp ce plănuiau naziştii.

Intrigat de ideea că într-o zi computerele ar putea să facă mai mult decât doar să spargă coduri şi că ar putea să fie inteligente în sens propriu, el a formulat în 1950 un test pe care orice astfel de computer ar trebui să-l treacă. Acesta a ajuns să fie cunoscut drept Testul Turing pentru inteligență artificială, dar inițial s-a numit Jocul Imitației. El provine din credința lui Turing că ceea ce este interesant în legătură cu creierul nu este faptul că are consistența unei budinci reci. Funcțiile lui contează mult mai mult decât modul în

care tremură atunci când este scos din cutia craniană sau faptul că este de culoare gri. Computerele pot fi dure şi făcute din componente electronice, însă pot să facă multe dintre lucrurile pe care le face şi creierul.

Atunci când judecăm dacă o persoană este inteligentă sau nu, ne bazăm pe răspunsurile pe care le dă la întrebări mai degrabă decât să-i deschidem cutia craniană şi să vedem cum sunt conectați neuronii. Prin urmare, ar fi drept ca atunci când judecăm computerele să ne concentrăm asupra dovezilor externe în loc să ne uităm la cum sunt construite. Ar trebui să ne uităm la inputuri şi outputuri, nu la sângele şi nervii, nici la circuitele şi tranzistorii din interior. Şi iată ce a sugerat Turing. Într-o cameră se află persoana care testează şi care scrie o conversație pe ecran. Ea nu ştie dacă poartă sau nu o conversație cu o altă persoană, din altă încăpere, prin intermediul ecranului – sau cu un computer care generează propriile răspunsuri. Dacă în cursul conversației persoana care testează nu-şi poate da seama dacă răspunsurile vin de la o altă ființă umană, atunci computerul trece Testul Turing. Dacă un astfel de computer trece testul, înseamnă că este rezonabil să spunem că este inteligent – nu doar la modul metaforic, ci în sensul în care este inteligentă şi o ființă umană.

Ceea ce vrea să demonstreze exemplul cu Camera chinezească a lui Searle – scenariul cu bucățile de carton desenate – este că, şi dacă un computer trece de Testul Turing pentru inteligență artificială, asta tot nu dovedeşte că el chiar a înțeles ceva. Aminteşte-ți că te afli într-o cameră cu simboluri stranii care vin prin fanta pentru scrisori şi că strecori şi tu alte simboluri prin acea fantă şi că te ghidezi

după o carte. Aceasta este o sarcină lipsită de sens pentru tine şi nu ai nici cea mai mică idee de ce faci ceea ce faci. Dar, fără să-ți dai seama, tu răspunzi, de fapt, la nişte întrebări formulate în chineză. Tu cunoşti numai limba ta maternă şi nu ştii nici o boabă de chineză. Dar semnele care intră prin fantă sunt întrebări formulate în chineză, iar semnele pe care le trimiți tu sunt răspunsuri plauzibile la acele întrebări. Camera chinezească în care te afli câştigă Jocul Imitației. Tu ai dat răspunsuri care ar putea păcăli pe cineva care stă afară şi care ar crede că tu chiar înțelegi despre ce vorbeşti. Prin urmare, această situație sugerează că un computer care trece Testul Turing nu este cu necesitate inteligent, de vreme ce nici tu, aflat în încăpere, nu înțelegeai deloc despre ce se discută de fapt.

Searle crede despre computere că sunt asemenea cuiva aflat într-o Cameră chinezească: ele nu au realmente inteligență şi nu pot gândi. Tot ceea ce fac ele este să combine întruna simboluri respectând nişte reguli pe care creatorii lor le-au programat să le execute. Procesele pe care ele le derulează sunt încriptate în software-ul lor. Dar asta este foarte diferit de faptul de a înțelege cu adevărat ceva sau de a avea cu adevărat inteligență. Un alt mod de a exprima acest lucru: oamenii care au programat computerul îi dau o sintaxă, adică îi furnizează reguli despre ordinea corectă în care să proceseze simbolurile. Dar ei nu-i furnizează şi o semantică: nu le conferă şi semnificații acelor simboluri. Ființele umane folosesc semnificații atunci când vorbesc – gândurile lor relaționează în diverse moduri cu lumea. Computerele care par să genereze semnificații doar imită gândirea umană, cam ca papagalii. Deşi un papagal poate imita vorbirea, el nu înțelege, de fapt, ceea ce spune. La fel, conform lui Searle, computerele nu înțeleg, de fapt, ceva, nici nu se

gândesc la vreun lucru: nu poți obține semantică doar pe baza unei sintaxe.

Una dintre criticile la adresa experimentului mental al lui Searle constă în aceea că se concentrează pe întrebarea dacă persoana din cameră înțelege sau nu ce se petrece. Însă aceasta este o greşeală. Persoana este doar o parte din întregul sistem. Chiar dacă ea nu înțelege ce se petrece de fapt, poate că sistemul ca întreg (inclusiv camera, cartea de coduri, simbolurile şi aşa mai departe) înțelege. Răspunsul lui Searle la această obiecție a fost să schimbe experimentul mental. În loc să ne imaginăm o persoană într-o cameră combinând simboluri, să ne imaginăm că această persoană a memorat întreaga carte de coduri şi apoi iese afară în mijlocul unui câmp înmânând cartonaşele cu simbolurile potrivite. Persoana tot n-ar înțelege întrebările individuale, deşi va da răspunsurile corecte la întrebările formulate în chineză. Înțelegerea implică ceva mai mult decât doar a da răspunsurile potrivite.

Însă unii filosofi au rămas convinşi că mintea umană chiar este asemenea unui program de computer. Ei cred despre computere că pot gândi şi chiar o fac. Dacă ei au dreptate, atunci poate că într-o zi va fi posibil să transferăm mintea din creierul oamenilor în computere. Dacă mintea ta este un program, atunci, doar pentru că acum se derulează în masa umedă de țesut cranian din capul tău, asta nu înseamnă că nu poate funcționa şi într-un computer mare şi frumos cândva în viitor. Dacă, beneficiind de ajutorul computerelor superinteligente, cineva reuşeşte să cartografieze miliardele de conexiuni funcționale care îți alcătuiesc mintea, atunci poate că într-o zi va fi posibil să-i supraviețuieşti morții.

Mintea ta va fi descărcată într-un computer, care ar continua să funcționeze mult timp după ce trupul tău va fi fost îngropat sau incinerat. Dacă aceasta ar fi o modalitate mai bună de a exista constituie o altă întrebare. În cazul în care Searle are dreptate, însă, nu există nici o garanție că mintea descărcată în computer va fi conştientă în modul în care eşti tu acum, chiar dacă va da răspunsuri care par să demonstreze că ar fi.

Scriind acum mai bine de şase decenii, Turing era deja convins despre computere că pot gândi. Dacă avea dreptate, atunci poate că nu va trece mult până să descoperim că ele gândesc şi filosofic. Acest fapt este mai credibil decât acela că ele îi vor permite minții să-i supraviețuiască trupului. Poate că, într-o zi, computerele chiar vor avea lucruri interesante de spus despre întrebările fundamentale legate de cum ar trebui să ne trăim viața şi care este adevărata natură a realității, adică genul de întrebări cu care filosofii se tot luptă de câteva secole. Totuşi, între timp, noi trebuie să ne bazăm pe filosofii în carne şi oase pentru a ne limpezi gândirea în această privință. Iar unul dintre cei mai influenți şi mai controversați dintre aceştia este Peter Singer.

Capitolul 40

Un tăun modern. Peter Singer

Te afli într-o grădină unde ştii că se găseşte un lac. Se aude un pleoscăit, apoi cineva strigând. Îți dai seama că un copil a căzut în lac şi că este posibil să se înece. Ce vei face? Treci mai departe? Chiar dacă ai promis să mergi la întâlnirea stabilită cu un prieten, iar oprirea te-ar face să întârzii, cu siguranță că vei trata viața copilului ca fiind mai importantă decât a fi punctual. Lacul nu este foarte adânc, dar e foarte

mâlos. Îți vei strica cei mai buni pantofi pe care îi ai dacă îi sari copilului în ajutor. Dar nu te aştepta ca alți oameni să te înțeleagă dacă nu sari. Este vorba despre o viață de om şi despre a prețui viața. Viața unui copil este cu mult mai valoroasă decât o pereche de pantofi, chiar şi unii foarte scumpi. Oricine este de altă părere e un fel de monstru. Ai sări în apă, nu-i aşa? Bineînțeles că ai sări. Însă probabil că eşti şi suficient de bogat cât să previi ca un copil din Africa să moară de foame sau din cauza unei boli tropicale pentru care există tratament. Probabil că a-l ajuta nu te-ar costa mai mult decât prețul unei perechi de pantofi pe care oricum te pregăteşti să-i strici sărind în apă să-l salvezi pe copilul din lac.

De ce nu l-ai ajutat pe celălalt copil (presupunând că nu l-ai ajutat)? A dona o sumă mică de bani către o organizație caritabilă corectă poate salva cel puțin o viață. Există atât de multe boli ale copilăriei care pot fi prevenite cu uşurință pe baza unor sume de bani relativ mici, pentru a plăti vaccinurile şi alte medicamente. Dar de ce nu simți la fel în privința cuiva care moare în Africa aşa cum simți în privința copilului pe care îl vezi înecându-se în fața ta? Dacă simți totuşi la fel, atunci eşti un om neobişnuit. Majoritatea oamenilor gândesc altfel, chiar dacă se simt cam stânjeniți în această privință.

Filosoful australian Peter Singer (născut în 1946) a argumentat că micuțul care se înează în fața ochilor tăi şi copilul care moare de foame în Africa nu sunt atât de diferiți. Ar trebui să ne pese mai mult de toți aceia pe care îi putem salva, din toată lumea. Dacă nu facem ceva, atunci copilul care ar fi putut să trăiască va muri cu siguranță

foarte timpuriu. Aceasta nu este o estimare. Ştim că este adevărul adevărat. Ştim că multe mii de copii mor în fiecare an din cauze legate de sărăcie. Unii mor de foame în timp ce noi, cei din țările dezvoltate, aruncăm mâncarea care ne mucegăieşte în frigider înainte să avem timp s-o consumăm pe toată. Unii dintre copiii din țările sărace nici măcar nu pot avea apă curată de băut. Aşa încât noi, ceilalți, am putea să renunțăm la unul sau două răsfățuri costisitoare de care nu avem realmente nevoie ca să îi putem ajuta pe oamenii care au ghinionul să se nască în locuri mai puțin favorabile. Acest principiu filosofic este destul de dificil de respectat în viața de zi cu zi. Dar aceasta nu înseamnă că Singer nu ar avea dreptate în privința a ceea ce ar trebui să facem.

Ai putea spune că, dacă tu nu-i donezi bani unei organizații caritabile, atunci altcineva o va face. Riscul este ca toți să gândim la fel, ca nişte martori neimplicați care presupun fiecare că altcineva va face ceea ce este necesar. Astfel că numeroşi oameni din toată lumea trăiesc în sărăcie extremă şi merg în fiecare seară la culcare înfometați, deci nevoile lor nu vor fi satisfăcute dacă lăsăm activitățile caritabile numai în seama câtorva semeni. Este adevărat că în cazul copilului care se îneacă chiar în fața ochilor tăi este foarte uşor să vezi dacă mai sare cineva în ajutorul lui. În cazul acelora care suferă în țări îndepărtate poate fi mai greu să cunoaştem efectele acțiunilor noastre şi efectele acțiunilor întreprinse de alți oameni. Dar aceasta nu înseamnă că a nu face nimic este cea mai bună soluție.

De acest punct de vedere este legată şi teama că a da bani pentru țările îndepărtate îi va face pe oamenii săraci să

depindă de bogați şi îi va împiedica să găsească singuri modalități de a-şi cultiva singuri hrana şi de a-şi construi singuri fântânile şi locuințele. Cu timpul, aceasta nu ar face decât să înrăutățească lucrurile, comparativ cu cazul în care nu ai dona nimic. Există cazuri în care țări întregi au devenit dependente de ajutor străin. Însă aceasta nu înseamnă că nu ar trebui să contribuim la acțiunile caritabile, ci că ar trebui să ne gândim cu mai mare atenție la tipurile de ajutor pe care asociațiile caritabile îl oferă. Nu rezultă deloc că nu ar trebui să încercăm niciodată să ne oferim ajutorul. Unele tipuri de ajutor medical de bază le pot oferi oamenilor săraci o şansă bună de a deveni independenți de ajutor din afară. Există organizații caritabile care se pricep foarte bine să-i instruiască pe localnici să se ajute singuri, construindu-şi fântâni care să le ofere apă potabilă sau furnizându-le servicii de educație pentru sănătate. Argumentul lui Singer nu este că ar trebui, pur şi simplu, să contribuim cu bani pentru a-i ajuta pe alții, ci că ar trebui să contribuim la acele activități caritabile de care este cel mai probabil să beneficieze cei mai dezavantajați oameni din lume în moduri care le va conferi puterea de a trăi independent. Mesajul lui este clar: în mod sigur poți să ai o influență cât se poate de reală asupra vieții altor oameni – şi ar trebui s-o ai.

Singer este unul dintre cei mai cunoscuți filosofi în viață. A devenit faimos întrucât a pus la îndoială numeroase păreri larg răspândite. Unele dintre convingerile lui sunt foarte controversate. Mulți oameni cred în sfințenia vieții umane: este întotdeauna greşit să omori o altă ființă umană. Singer este de altă părere. Dacă o persoană se află într-o stare vegetativă ireversibilă, de exemplu, adică dacă este ținută în viață doar ca trup, fără stări de conştiință semnificative sau

fără nici o şansă de recuperare ori speranță în viitor, atunci, argumentează Singer, eutanasia sau uciderea din milă poate să constituie soluția adecvată. Nu prea are sens să-i ținem pe asemenea oameni în viață într-o asemenea stare, consideră el, căci ei nu au capacitatea de a se mai bucura, nici vreo preferință despre cum să-şi trăiască viața. Ei nu mai au dorința puternică de a continua să trăiască, întrucât sunt oricum incapabili să mai aibă vreo dorință, de orice fel.

Astfel de păreri l-au făcut impopular în anumite medii. A fost chiar etichetat drept nazist pentru că ar fi făcut apologia eutanasiei în astfel de circumstanțe speciale – în ciuda faptului că părinții săi au fost evrei vienezi care au fugit din țară din cauza naziştilor. Această etichetă denigrantă se referă la faptul că naziştii au ucis mii de oameni care erau bolnavi psihic sau fizic la limita incapacității, cu justificarea că viața lor nu mai merita trăită. Însă ar fi greşit să numim programul nazist de exterminare „ucidere din milă” sau „eutanasie”, căci nu avea ca scop să împiedice şi mai multă suferință, ci să scape de acei germani considerați a fi „guri inutile”, căci erau incapabili să muncească şi pentru că se presupunea că degradează rasa ariană. Nu exista nici o urmă de „milă” în acest caz. Dimpotrivă, Singer este interesat de calitatea vieții celor implicați şi cu siguranță că nu ar fi susținut în nici un caz vreuna dintre politicile naziste, deşi unii dintre oponenții lui îi caricaturizează opiniile ca şi cum ar fi ceva similar cu nazismul.

Inițial, Singer a devenit faimos grație cărților sale influente privind modul în care le tratăm pe animale, în special Eliberarea animalelor, care a fost publicată în 1975. La începutul secolului al XIX-lea, Jeremy Bentham

argumentase în favoarea nevoii de a lua în serios suferința animalelor, dar în anii 1970, când Singer a început să scrie pe acest subiect, puțini filosofi gândeau la fel. Asemenea lui Bentham şi Mill (vezi capitolele 21 şi 24), Singer este un consecinționist. Aceasta înseamnă că el crede că cea mai bună acțiune este aceea care produce cele mai multe rezultate bune. Iar pentru a ajunge la cele mai bune rezultate trebuie să luăm în calcul care sunt cele mai bune consecințe pentru toți cei implicați, inclusiv interesele animalelor. Asemenea lui Bentham, Singer crede că trăsătura-cheie relevantă pentru majoritatea animalelor este capacitatea lor de a simți durere. Ca ființe umane, noi, oamenii, experimentăm uneori o suferință mai mare decât un animal aflat într-o situație similară, deoarece noi avem capacitatea de a raționa şi de a înțelege ce ni se întâmplă. Deci şi acest lucru trebuie luat în calcul.

Singer îi numeşte „speciişti” pe aceia care nu acordă suficientă importanță intereselor animalelor. Este ca şi cum ai fi rasist sau sexist. Rasiştii îi tratează diferit pe membrii propriei rase: le acordă un tratament special. Ei nu le dau membrilor altor rase ceea ce merită. De pildă, rasismul alb face ca o slujbă să-i fie dată unei persoane albe deşi pentru acea slujbă candidează şi o persoană de culoare mai bine calificată. Este evident că aşa ceva este nedrept şi greşit. Speciismul este ca rasismul. El provine din faptul că noi, oamenii, privim doar din perspectiva speciei noastre sau suntem puternic influențați în această direcție. Ca ființe umane, mulți dintre noi se gândesc numai la alte ființe umane atunci când decid ce vor să facă. Dar este greşit să procedeze astfel. Animalele pot să sufere, iar suferința lor trebuie să fie şi ea luată în calcul.

A acorda respect egal nu înseamnă a trata fiecare specie de animale în exact acelaşi mod. O astfel de conduită nu ar avea deloc sens. Dacă plesneşti un cal peste crupă cu palma probabil că nu îi vei provoca o durere foarte mare. Caii au pielea groasă. Dar dacă ai face acelaşi lucru cu un bebeluş, probabil că i-ai provoca o durere intensă. Dar dacă loveşti calul suficient de tare pentru a-i provoca aceeaşi cantitate de durere ca bebeluşului, atunci actul de a-l lovi ar fi la fel de imoral precum a-l plesni pe bebeluş. Desigur, nu ar trebui să faci nici unul dintre aceste lucruri.

Singer argumentează că ar trebui să fim cu toții vegetarieni în baza faptul că putem supraviețui foarte bine şi fără să mâncăm animale. Majoritatea industriilor producătoare de hrană pe baza animalelor provoacă suferință, iar unele moduri de a creşte animale le cauzează acestora dureri intense. Bunăoară, puii din ferme sunt ținuți în cuşti minuscule, porcii sunt ținuți în îngrădituri atât de strâmte încât nu se pot mişca, iar procesele derulate în abatoare sunt adeseori extrem de stresante şi de dureroase pentru animale. Singer argumentează că nu poate fi corect din punct de vedere moral să lăsăm astfel de practici să continue. Dar nici formele mai umane de zootehnie nu sunt realmente necesare, căci noi, oamenii, ne putem descurca foarte bine şi fără carne. Fidel principiilor sale, Singer chiar a publicat o rețetă de terci de linte în una dintre cărțile sale pentru a-i încuraja pe cititorii lui să caute alternative la consumul de carne.

Animalele din ferme nu sunt singurele care suferă din cauza oamenilor. Oamenii de ştiință folosesc animale pentru experimentele lor. Şi folosesc nu doar şobolani şi porcuşori

de Guineea. Câini, pisici, maimuțe şi chiar cimpanzei poți fi găsiți în laboratoarele lor, majoritatea suferind de dureri şi de stres întrucât li se dau tot felul de medicamente şi li se administrează electroşocuri. Testul lui Singer pentru a verifica dacă vreo cercetare este acceptabilă din punct de vedere moral este următorul: suntem pregătiți să realizăm acelaşi experiment şi pe o ființă umană cu leziuni pe creier? Dacă nu, crede el, atunci nu este drept să realizăm acel experiment pe nici un animal cu un nivel similar de conştiență. Acest test este unul dur, iar multe experimente nu îl pot trece. Aşadar, în practică, Singer este clar împotriva folosirii animalelor în cercetările ştiințifice.

Baza abordării lui Singer în ceea ce priveşte chestiunile morale o constituie ideea de consecvență. Consecvența presupune să tratezi cazuri similare în moduri similare. Este o chestiune de logică: dacă ceea ce este greşit în a-i face rău unei ființe umane constă în faptul că îi provoacă durere, atunci şi durerea celorlalte animale ar trebui să ne afecteze modul în care ne comportăm. Dacă a răni un animal produce mai multă durere decât a răni o ființă umană, atunci este mai bine să răneşti o ființă umană decât un animal.

Asemenea lui Socrate, cu multe secole înaintea lui, Singer îşi asumă nişte riscuri atunci când emite în public astfel de afirmații despre cum ar trebui să trăim. Au existat proteste împotriva unora dintre cursurile sale şi a primit chiar amenințări cu moartea. Cu toate acestea, Singer reprezintă miezul tradiției filosofice. El pune la îndoială în mod constant presupuneri larg acceptate. Filosofia îi influențează modul în care trăieşte, iar când nu este de acord cu alți

oameni, este întotdeauna pregătit să chestioneze opiniile celor din jur angajându-se în discuții publice.

Cel mai important este că Singer îşi susține concluziile cu argumente raționale şi bine documentate cu date verificate. Nu trebuie să fii de acord cu concluziile lui pentru a-i verifica onestitatea ca filosof. La urma urmei, filosofia prosperă în urma dezbaterilor. Ea prosperă atunci când oamenii susțin opinii opuse şi le argumentează, folosind logica şi dovezile. De pildă, dacă nu eşti de acord cu viziunea lui Singer asupra statutului moral al animalelor sau asupra circumstanțelor în care eutanasia este acceptabilă moral, atunci tot mai există o şansă bună ca, citindu-i cărțile, să te gândeşti mai profund la ceea ce crezi de fapt şi la cum sunt opiniile tale sprijinite de fapte, de rațiune şi de principii.

Filosofia a început cu întrebări stranii şi provocări dificile; având în jur filosofi-tăuni precum Peter Singer, există şanse foarte mari ca spiritul lui Socrate să continue a-i modela viitorul.

CUPRINS

Capitolul 1

Omul care punea întrebări. Socrate şi Platon

Capitolul 2

Fericirea autentică. Aristotel

Capitolul 3

Nu ştim nimic. Pyrrhon

Capitolul 4

Calea Grădinii. Epicur

Capitolul 5

Învață să nu-ți pese. Epictet, Cicero, Seneca

Capitolul 6

Cine trage sforile? Augustin

Capitolul 7

Consolarea filosofiei. Boethius

Capitolul 8

Insula perfectă. Anselm şi Toma din Aquino

Capitolul 9

Vulpea şi Leul. Niccolò Machiavelli

Capitolul 10

Dificilă, brutală şi scurtă. Thomas Hobbes

Capitolul 11

Oare visezi? René Descartes

Capitolul 12

JOCURILE SUNT FĂCUTE! Blaise Pascal

Capitolul 13

Şlefuitorul de lentile. Baruch Spinoza

Capitolul 14

Prinţul şi cizmarul. John Locke şi Thomas Reid

Capitolul 15

Elefantul din încăpere. George Berkeley (şi John Locke)

Capitolul 16

Cea mai bună dintre toate lumile posibile? Voltaire şi Gottfried Leibniz

Capitolul 17

Ceasornicarul imaginar. David Hume

Capitolul 18

Născuţi liberi. Jean-Jacques Rousseau

Capitolul 19

Realitatea prin lentile roz.Immanuel Kant (1)

Capitolul 20

Şi dacă toţi ar face asta? Immanuel Kant (2)

Capitolul 21

Beatitudinea practică. Jeremy Bentham

Capitolul 22

Bufnița Minervei. Georg W.F. Hegel

Capitolul 23

Fărâme de realitate. Arthur Schopenhauer

Capitolul 24

Spațiu pentru a crește. John Stuart Mill

Capitolul 25

Design neinteligent. Charles Darwin

Capitolul 26

Sacrificiile vieții. Søren Kierkegaard

Capitolul 27

Proletari din toate ţările, uniţi-vă! Karl Marx

Capitolul 28

Şi ce dacă? C.S. Peirce şi William James

Capitolul 29

Moartea lui Dumnezeu. Friedrich Nietzsche

Capitolul 30

Gânduri deghizate. Sigmund Freud

Capitolul 31

Este actualul rege al Franţei chel? Bertrand Russell

Capitolul 32

Huo! Uraaa! Alfred Jules Ayer

Capitolul 33

Angoasa libertății. Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir și Albert Camus

Capitolul 34

Vrăjit de limbaj. Ludwig Wittgenstein

Capitolul 35

Omul care nu punea întrebări. Hannah Arendt

Capitolul 36

Învățarea din greșeli. Karl Popper și Thomas Kuhn

Capitolul 37

Trenul scăpat de sub control și violonistul nedorit. Philippa Foot și Judith Jarvis Thomson

Capitolul 38

Dreptate prin ignoranță. John Rawls

Capitolul 39

Pot computerele să gândească? Alan Turing şi John Searle

Capitolul 40

Un tăun modern. Peter Singer